LUCIANO AGUZZI

Riforma religiosa, hegelismo, comunismo e il problema del Risorgimento in Italia nel pensiero e nell'opera di

GIAMBATTISTA PASSERINI

(1793-1864)

ATENEO DI SCIENZE LETTERE E ARTI
BRESCIA
1985

LUCIANO AGUZZI

Riforma religiosa, hegelismo, comunismo e il problema del Risorgimento in Italia nel pensiero e nell'opera di

GIAMBATTISTA PASSERINI

(1793-1864)

ATENEO DI SCIENZE LETTERE E ARTI
BRESCIA
1985

Alla pubblicazione di quest'opera hanno contribuito la Comunità Montana di Valle Sabbia, il Comune di Casto e la famiglia Passerini Glazel

Supplemento ai
COMMENTARI DELL'ATENEO DI BRESCIA - per l'anno 1985
Autorizzazione del Tribunale di Brescia N. 64 in data 21 gennaio 1953
Direttore responsabile UGO VAGLIA

TIPO-LITO FRATELLI GEROLDI - BRESCIA - 1985

Prefazione

Sono veramente lieto che questo studio dedicato a Giambattista Passerini, bresciano (di Casto), esca a cura dell'Ateneo di Brescia. Così Brescia onora la memoria e il merito di un suo figlio di cui io, non bresciano, mi sono interessato unicamente per motivi scientifici, convinto dell'utilità di proporre, agli studiosi e ai cultori di storia, una migliore conoscenza di Giambattista Passerini uomo, patriota, filosofo.

Ma nei cinque anni dedicati a ricostruirne la vita e a studiarne l'attività e il pensiero, all'interesse scientifico si è unita una viva simpatia per questa figura del nostro Ottocento, ricca di valori morali e di speranze che nella concreta attività degli uomini possono sempre dirsi attuali.

* * *

Spero che a questo volume — se non mancherà l'interesse degli studiosi e di qualche editore — possa quanto prima seguirne un secondo dedicato alla edizione critica degli scritti del Passerini, integrati da alcuni inediti giovanili, dalle lettere e da altri documenti, in modo che gli studiosi abbiano a disposizione tutto quanto serve ad una diretta conoscenza del filosofo bresciano.

* * *

Ringrazio l'Ateneo di Scienze, Lettere ed Arti di Brescia che ha curato l'edizione del mio studio.

Devo pure pubblicamente ringraziare le famiglie Passerini e Rampinelli di Brescia che in più modi mi sono state di aiuto nel corso delle mie ricerche.

Infine, ricordando che la prima redazione del presente volume nacque come tesi di laurea, esprimo il mio riconoscimento, per il molto che hanno saputo insegnarmi, al relatore prof. Ettore A. Albertoni e al correlatore dott. Robertino Ghiringhelli, della Cattedra di Storia delle dottrine politiche della Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Milano.

Luciano Aguzzi

Milano, 3 aprile 1985

Capitolo I

La famiglia e i primi studi di Giambattista Passerini (1793-1809)

1. *Origini, attività economiche, composizione della famiglia Passerini*

Giambattista Passerini nasce nella notte fra il 27 e il 28 settembre[1] 1793, a Casto, piccolo comune della Valle Sabbia in provincia di Brescia. La sua è una ricca famiglia borghese di industriali e commercianti del ferro e della seta e possidenti terrieri, la cui attività e rilevante presenza nella Valle Sabbia è documentabile a partire dal secolo XVII. Le sue origini più antiche restano per ora, e forse per sempre, nascoste dalla pochezza dei documenti esistenti. Un opuscolo del 1914 che traccia la storia di un ramo tedesco dei Passerini che ebbe origine da Rinaldo Passerino de' Bonacolsi, signore di Mantova prima dei Gonzaga, la cui famiglia fu dispersa al principio del sec. XIV dalle aspre lotte fra le fazioni comunali, dando origine ai rami di Firenze, Cortona, Siena e Brandeburgo, non menziona il ramo bresciano[2]. Ma «non può essere impossibile — scrive Paolo Guerrini — che un ramo della illustre e antichissima casata mantovana... sia venuto a stabilirsi in territorio bresciano, come altri rami si stabilirono nello stesso tempo in Toscana e nel Brandeburgo»[3].

Di fatto nella seconda metà del Quattrocento si registrano a Brescia una o più famiglie Passerini, e di condizione economica e sociale di un certo peso se hanno potuto dare un celebre giureconsulto e scrittore umanista come Luigi Passerini e se avevano «exercitio dela libraria» con bottega nel centro della Brescia di allora. Di questa famiglia di mercanti si perdono le tracce alla fine del Seicento. Non è inverosimile che esistano rapporti genealogici fra essa e i Passerini della Val Sabbia[4].

Di questi ultimi è stato ricostruito, sia pure in modo incompleto, l'albero genealogico a partire da Angelo Passerini di Alone, (1612-1692) figlio di Geronimo. Sposò una Maddalena ed ebbe cinque figli. Nei documenti figura già come proprietario di alcune fucine e ripetutamente come giudice in vari comuni della Val Sabbia. Fra i suoi figli emerge Giacomo (?-1727), per le sue capacità imprenditoriali e per gli acquisti che consolidano e allargano la fortuna dei Pas-

serini. Si sposò con Francesca Pellegrini ed ebbe quattro figli fra cui Giambattista erede e continuatore della famiglia. Da lui la ditta prese il nome di «Ditta G.B. Passerini». Dei suoi cinque figli, Angelo (nato nel 1724) è il solo a continuare la famiglia. «Egli ... contrasse con Laura Pasini di Odolo nozze ... feconde di quattro figli: Giambattista, Giuseppe, Giacomo e Lucrezia»[5]. Posso aggiungere che Angelo — nonno di Giambattista a cui è dedicata questa ricerca — era ancora vivo alla fine del Settecento: il suo testamento è del 31 ottobre 1793 e un atto di donazione a favore del figlio Giacomo è del periodo posteriore alla rivoluzione bresciana del marzo 1797[6]. Dei quattro figli di Angelo: «Giacomo deve essere stato avviato molto giovane ai commerci ed alla antichissima industria valligiana del ferro. Questo fatto spiega come creatosi assai presto una posizione indipendente, si sia sposato a soli 22 anni con una Lucia Zanetti di Malpaga[7]... Il secondogenito Giuseppe dopo aver frequentato, molto probabilmente col fratello maggiore Giambattista, le scuole secondarie, prosegue da solo negli studi superiori e portatosi a Padova vi ottiene la laurea in Farmacia... i due fratelli Giuseppe e Giacomo continuano con attività meravigliosa nei loro commerci mentre il fratello G. Battista se ne apparta o quasi... La vigorosa e molteplice attività di questi due fratelli non si limita alla lavorazione ed al commercio del ferro ma riesce anche ad assumere dalla Repubblica Veneta l'appalto del sale per la Valle»[8].

Separatosi Giambattista dai fratelli e sposatasi la sorella Lucrezia, Giuseppe e Giacomo restano uniti e, rimasto celibe il primo, è quest'ultimo a continuare la famiglia. Giuseppe, nato il 20 marzo 1757 e morto il 3 aprile del 1827, dopo il trasferimento della famiglia da Alone a Casto[9] nel 1786, vive a Casto occupandosi delle attività economiche che aveva in comune col fratello ed esercitando anche l'attività di farmacista. Di carattere irrequieto, fiero, di sentimenti fedeli alla Repubblica Veneta, ebbe una vita a tratti turbolenta, con iniziative avventate in campo economico e la partecipazione alla insurgenza contro la rivoluzione bresciana, che gli costò una condanna da cui si salvò vivendo alcuni anni nascosto nel vicino Tirolo austriaco. Come fratello maggiore fu un severo direttore della famiglia, anche dopo che Giacomo si trasferì a Brescia mentre egli rimase ad abitare la comune casa di Casto. Già in vita fece donazioni ai nipoti e, morendo, lasciò i suoi beni alla famiglia del fratello. Giacomo, nato nel 1759 e morto il 24 agosto 1828, fu più cauto ed avveduto del fratello negli affari e a lui il padre Angelo affidò la conduzione delle attività economiche della famiglia e lasciò la quota maggiore dei beni, per cui, se il direttore della famiglia fu Giuseppe, il maggior peso nella con-

duzione effettiva di essa lo ebbe il fratello minore Giacomo. Nel 1782 sposò Lucia Zanetti di Malpaga, figlia di Francesco, anche egli industriale del ferro e ricco possidente. I due giovani, per vincere l'opposizione al matrimonio dei genitori di Lucia, concordarono una «fuga». La romantica avventura fu a lieto fine e l'industria e la buona conduzione degli affari del giovane Giacomo dovettero alla fine convincere il padre di Lucia a superare i primitivi contrasti, infatti con atto notarile dell'11 novembre 1790 procura la costituzione della dote della figlia che così, e in seguito per eredità, contribuì sensibilmente ad accrescere il patrimonio della nuova famiglia. Lucia Zanetti, nata nel 1765, sopravvisse a lungo al marito e morì il 4 ottobre 1850. Fu una capace collaboratrice del marito nella gestione delle attività economiche; carattere energico, rigido e religiosissimo, esercitò sui figli una notevole influenza, nel bene e nel male. Giacomo e Lucia ebbero undici figli, di cui i primi due nati ad Alone e tutti gli altri a Casto. Di essi ne sopravvissero otto: Laura, Angelo, Maria, Giambattista, Giuseppe, Francesco, Luigi, Giacinto[10].

2. *La rivoluzione bresciana del 1797. L'insurgenza antinapoleonica in Valle Sabbia e i Passerini. Brescia nel periodo napoleonico.*

Le idee della rivoluzione francese erano largamente penetrate in Brescia, ancor prima che a recarle fossero le armate francesi di Napoleone. Gli scritti dei principali illuministi erano diffusi negli ambienti colti e il desiderio e la speranza di un rivolgimento politico, con la liberazione dal dominio antico della Repubblica Veneta e la costituzione di un nuovo ordine all'insegna della libertà, avevano larga presa sia nelle file della nobiltà bresciana che in quelle del popolo della città, principalmente i borghesi e gli artigiani. Ma non così fu la situazione fra le popolazioni delle campagne e delle valli, e quando il 18 marzo 1797 un piccolo manipolo di congiurati, fatti più coraggiosi dalla presenza amica di truppe francesi, abbatté il potere della Serenissima costituendo un governo provvisorio della Repubblica bresciana, mentre la città si esaltava e festeggiava la rivoluzione, le valli guardavano con sospetto e attendevano con trepidazione gli avvenimenti. Qui la fedeltà al Leone di San Marco era quasi unanime; la vecchia patria non era considerata tiranna ma clemente e dolce madre, da cui le valli erano state più volte beneficate di privilegi, e in genere di una amministrazione considerata favorevolmente dai sud-

diti valligiani. A ciò si univa il carattere fiero e religioso dei montanari, legato alle loro condizioni particolari e poco disposto a concedere fiducia a chi si appoggiava a idee e truppe straniere la cui conoscenza era filtrata in valle, in gran parte, attraverso i racconti di soprusi, azioni sacrileghe, prepotenze di ogni tipo. Ed anche strani equivoci, in parte però giustificati dai fatti, come quello di interpretare il termine «libertà» come libertà dei francesi di fare il loro comodo, per cui esso suonava come parola di terrore alle orecchie di molti valligiani[11].

È così che quando il governo rivoluzionario mandò propri inviati nelle valli per fare opera di propaganda ed invitarle ad unirsi alla città, dopo le prime incertezze, i valligiani non aderirono, innalzarono il Leone di San Marco come loro insegna contrapponendolo alla coccarda tricolore dei rivoluzionari. La Valle Sabbia il 24 e 25 marzo 1797 caccia in malo modo gli inviati del governo bresciano e si mette in armi; il 27 si tiene a Nozza l'assemblea della valle, i valsabbini si organizzano militarmente e vengono nominati due generali in capo, un generale di brigata e una diecina di capitani distribuiti nei diversi comuni: «per Casto e Savallo Giuseppe Passerini, ricco negoziante e possidente, persona benvisa e proba»[12]. Agli undici di aprile Giuseppe Passerini è fra i condottieri di un grosso numero d'armati inviati a Caino per impedire ai francesi l'ingresso nella valle da quella parte; si ha uno scontro e i valsabbini sono messi in fuga e si salvano perché pratici dei monti. Pochi giorni dopo Giuseppe Passerini e Stefano Lorandi sono inviati come ambasciatori a Verona e Venezia, per chiedere aiuti in denaro e grano. Ma la situazione non poteva che volgere al peggio per i valsabbini che alla fine furono costretti alla resa, dopo che il 3 e 4 maggio un corpo di invasione di francesi e bresciani corse la valle saccheggiando, incendiando, taglieggiando i paesi. Il 7 maggio la valle era domata e nei paesi a lutto, per evitare altre sciagure, la popolazione dovette mostrarsi favorevole agli ordinamenti e alla propaganda che il governo bresciano estendeva a tutto il territorio della provincia, e innalzare gli alberi della libertà.

Per i capi dell'insurrezione, fra i quali Giuseppe Passerini, i pericoli non erano finiti: il 4 maggio fu pubblicato e diffuso un bando che poneva su ognuno di essi una taglia di cento zecchini a chi li consegnasse vivi o morti. Il 18 luglio e il 7 agosto, con altri decreti si ribadiva la condanna in contumacia. Solo anni dopo e definitivamente con l'arrivo degli austriaci nel 1814, Giuseppe Passerini poté riprendere a vivere tranquillo[13].

Questo episodio su cui ho voluto diffondermi, testimonia il clima

spirituale della famiglia Passerini nel periodo dell'infanzia di Giambattista. La fedeltà vissuta con rigore e intima adesione ai valori della tradizione religiosa, politica e sociale della valle, l'istruzione dei componenti la famiglia di livello superiore al medio, pur senza particolari inclinazioni per le lettere o specifiche discipline intellettuali, le attività economiche portate avanti con spirito imprenditoriale moderno, con consapevolezza e convinzione tanto da costituire anche un'etica del lavoro e della vita: ciò è l'insieme dei valori culturali vissuti nella famiglia[14].

Nel periodo napoleonico i Passerini vivono appartati, tutti dediti alle attività industriali e commerciali, partecipando alla gestione della cosa pubblica solo marginalmente, nell'ambito della comunità parrocchiale, delle opere assistenziali, dell'amministrazione locale. In un periodo in cui quasi in ogni famiglia si trovava un soldato delle armate di Napoleone, dei sei figli maschi dei Passerini ben tre li troviamo avviati alla carriera ecclesiastica[15]. In ciò possiamo vedervi una passiva resistenza al nuovo dominio, una convivenza senza adesione. Eppure i Passerini, che per le esigenze dei loro allargati commerci fin dal 1808 si trasferirono alla Volta bresciana e avviarono i figli agli studi nelle scuole della città, non potevano isolarsi e restare immuni dalle influenze del nuovo clima politico e culturale. Dalla Repubblica bresciana a quella Cisalpina e Italiana e dal 1805 col Regno Italico, l'attività politica, amministrativa, culturale a Brescia aveva sensibilmente subito l'influenza di queste nuove realtà. Riformati ogni ramo dell'amministrazione politica, militare e giudiziaria; ristrutturato il settore ecclesiastico, con la abolizione degli ordini religiosi, la chiusura per anni delle scuole religiose e del seminario vescovile, l'incameramento al demanio di parte del patrimonio ecclesiastico e comunque controlli e ingerenze nella sua amministrazione; riformate le accademie e i luoghi della vita culturale, le scuole, dalle elementari all'università. In ogni settore della vita pubblica dominava con prepotenza il nuovo spirito, ora esaltato con entusiasmo e larghe e fedeli adesioni, ora accettato con riserve, ora solo sopportato, ora avversato con la speranza di tempi diversi che facevano guardare con simpatia agli eserciti degli Asburgo. Finché le armate napoleoniche furono vittoriose, prevalse però l'adesione sincera. Molti bresciani, che ritroveremo poi fra i patrioti del 1821, forgiarono esperienza, idee, fede e speranza aderendo e partecipando alle iniziative napoleoniche. Specialmente nel periodo del Regno Italico, la vita culturale bresciana dimostra vivacità e ampiezza di orizzonti, alimentata dai rapporti con Milano, dai soggiorni a Brescia di Ugo Foscolo, dalla presenza

di numerosi intellettuali come Cesare Arici, Borgno, Camillo Ugoni e altri minori, ma non indegni rappresentanti di quel fervore culturale e politico così importante nella preparazione del successivo risorgimento nazionale. Sostanzialmente andava maturando nei diversi strati sociali, e non solo fra gli intellettuali, un forte nucleo di adesioni ad un programma nazionale, in cui si coagulavano idee democratiche e liberali portate dall'illuminismo francese; l'avversione per la dipendenza dallo straniero, di cui la rivoluzione bresciana del 1797 e la ribellione delle valli contro di essa erano a loro modo, ugualmente testimonio; una concezione religiosa largamente influenzata dal giansenismo bresciano di Tamburini, Zola e Guadagnini, che più tardi avrà a Brescia una continuità nel cattolicesimo liberale rosminiano e giobertiano; una vita culturale che si apriva sempre più agli orizzonti nazionali e ad apporti stranieri francesi, inglesi, tedeschi. In questo clima, anche chi conservava forti nostalgie per la Repubblica Veneta, tradita e venduta da Napoleone, non poteva concepire un ritorno ad essa, ma doveva forgiare le proprie speranze nella aspettativa di una patria nuova, diversa dalle repubbliche e dai regni napoleonici, troppo francesizzati e, dopo, diversa dal dominio austriaco, che troppo poco concedeva agli italiani in termini di libertà e autonomia nazionale. Così il lealismo verso la Repubblica di San Marco produceva una significativa corrente di patriottismo a cui le valli bresciane diedero un notevole contributo di uomini e di azioni, nel 1821, nel 1831, nel 1848 e '49, nel 1859 e fino al compimento dell'Unità d'Italia. Dopo il 1849 si diffonde nella Valle Sabbia un significativo epigramma antiaustriaco:

«Quando Marco comandava
si pranzava e si cenava;
poi che il Gallo comandò
si pranzò, non si cenò;
sotto casa di Lorena
non si mangia e non si cena»[16].

3. *L'ampliamento delle attività economiche dei Passerini. La famiglia si trasferisce a Brescia.*

La famiglia Passerini aveva ormai da oltre un secolo il centro delle sue attività economiche nell'industria e nel commercio del ferro. Fra la fine del Settecento e gli inizi dell'Ottocento, per essa, quattordici

fucine collocate nei paesi attorno a Casto, lavoravano il ferro prodotto dai forni di Bagolino e Forno d'Ono. Le fucine producevano ferrarezze varie, chioderie, poleghi, vertichie, lamierini ecc., che si vendevano nel bresciano, nel Veneto, in Lombardia, fino all'Emilia e Romagna e Roma[17]. Per il commercio del ferro i Passerini avevano un attrezzato negozio a Casto, e la ditta correva sotto il nome «Giambattista Passerini»[18]. La ricchezza della famiglia si era però col tempo allargata con l'acquisto di pascoli, boschi, case e terreni in Valle Sabbia e più tardi nella pianura, a Orzivecchi, San Gervasio, Soprazocco, Volta bresciana, Remedello e fuori della provincia, nel bolognese e nel padovano, dove aprirono botteghe filiali per i loro commerci[19]. Dei due fratelli, Giuseppe si dedicò maggiormente al commercio del ferro, mentre Giacomo, oltre a occuparsi dell'industria e del commercio assieme al fratello, fu quello che diede l'impulso all'allargamento delle attività, dalla maggiore estensione dei commerci, all'attività agricola e, in parte con questa collegata per la produzione della materia prima, all'industria e al commercio della seta e infine all'attività finanziaria con il prestito di denaro ad interesse, che più tardi doveva sfociare nell'apertura di una vera banca a struttura familiare[20]. Lo sviluppo delle attività richiese l'inserimento nell'azienda del figlio maggiore di Giacomo, Angelo, che ancora giovanissimo fu ritirato dagli studi e avviato a proseguire l'attività del padre e dello zio. «Angelo, entrato così nell'azienda paterna, vi portò subito lo slancio tutto giovanile dell'età sua, non disgiunto a ben nato spirito di assennatezza, talché si accattivò in breve la più completa fiducia del padre e della madre che lo ebbero, e giustamente, in particolar modo diletto»[21]. Angelo, nato nel 1786 e morto il 25 ottobre 1853, fu attivissimo, aperto, dedito con avvedutezza all'agricoltura, al commercio della seta e alle altre attività della famiglia, alle quali rese accessibili le principali piazze commerciali d'Europa. Di carattere onesto, cattolico intransigente ma non chiuso all'evolversi dei tempi, fu generalmente stimato e il fratello Giambattista, anche dall'esilio, si dimostrò sempre a lui legato da rispetto e affetto[22].

L'influenza di Angelo fu probabilmente determinante nella decisione della famiglia di trasferirsi alla Volta, alla periferia di Brescia, dove la famiglia già dal 1805 aveva acquistati casa e beni, fra cui il podere chiamato il Rescatto che, dal 1808, diverrà la dimora abituale della famiglia e la sede principale delle attività economiche; dove negli stessi anni i Passerini aprono una filanda di 32 fornelli e un negozio per il commercio della seta, che si affianca così a quello di Ca-

sto per il commercio del ferro[23]. Con atto notarile del 3 aprile 1811[24] Giuseppe, Giacomo e Lucia Zanetti, rispettivamente zio, padre e madre, costituiscono Angelo Passerini procuratore generale per la gestione dei loro affari, cosicché da questa data egli può dirsi effettivamente e legalmente direttore di tutte le attività economiche della famiglia. La sua posizione di predominio rispetto ai fratelli minori, è testimoniata dal maggior favore usatogli in atti di donazione e infine dal testamento del padre Giacomo[25], che lo lascia erede di 5/16 dell'asse ereditario, ripartendo altri 7/16 fra i figli Giuseppe, Luigi e Giacinto e i restanti 4/16 fra i figli preti Giambattista e Francesco e le figlie Laura e Maria. Divisione non ingiusta, bensì rispecchiante il diverso apporto dei figli alla creazione della ricchezza familiare, interpretato sulla scorta delle concezioni etiche e giuridiche di allora. Con atto notarile del 28 marzo 1818 i Passerini acquistano una vasta casa in contrada Santa Chiara, al centro di Brescia, che dal 1821 circa in poi terranno aperta, abitando così contemporaneamente le tre case di Casto, Volta e Brescia[26]. Negli stessi anni iniziavano ad inserirsi nelle aziende familiari i tre fratelli Giuseppe, Luigi e Giacinto, mentre erano entrati nella carriera ecclesiastica gli altri due Giambattista e Francesco.

4. *I primi studi di Giambattista e il Collegio S. Antonio.*

Filippo Ugoni scrive che Giambattista Passerini fu «educato fanciullo ne' Somaschi»[27], notizia poi ripetuta da quasi tutti gli altri autori che si occuparono della biografia di Giambattista. Eppure essa è certamente errata, dato che il Collegio di San Bartolomeo esistente a Brescia fin dal 1643 e appartenente all'ordine dei Somaschi, fu chiuso nel 1797 e l'ordine soppresso, per decisione del governo rivoluzionario bresciano. È da ritenere invece esatto quanto scrivono Franco e Aldo Passerini: nel 1808 «troviamo avviati agli studi nel collegio S. Antonio in Brescia tre figli, e questa interessante notizia viene a noi fornita dal programma di una accademia conservato in Casto nella piccola biblioteca di Padre Francesco, ove leggiamo che si distinguono Giambattista, che risponderà circa i "Rhetoricae Praeludia", Giuseppe sarà interrogato sulla "Introduzione alla Poesia Italia" e Francesco su la "Cronologia"[28].

Procedendo per ipotesi, collocate nel quadro complessivo della realtà scolastica della Brescia di allora, si può pensare che il Nostro ab-

bia iniziato col frequentare la scuola parrocchiale di Casto, retta dal parroco stesso don Giovanni Ghidoni[29], molto legato alla famiglia Passerini. Già dai tempi della Repubblica Veneta, l'istruzione elementare, allora chiamata «primitiva» o «primordiale», era relativamente diffusa nei paesi della provincia e quasi sempre affidata al curato od al cappellano. I governi repubblicani dal 1797 in poi incrementarono questo tipo di istruzione, cercando di arrivare ad almeno una scuola per ogni comune, per quanto piccolo fosse. Sulla scia delle concezioni giacobine si vedeva nell'istruzione un mezzo indispensabile di educazione repubblicana e democratica del cittadino, ed alle scuole primitive, oltre al compito di insegnare a leggere, scrivere e far di conto, si affidava quello dell'istruzione dei doveri dell'uomo e del cittadino e a fianco degli altri libri di testo, prescritti dal governo secondo il «metodo normale», non mancava il *Catechismo civico,* a cui i maestri dovevano fedelmente attenersi. Quindi, diremmo oggi, massiccia opera di istruzione e di educazione al consenso, che anche se non si diffuse come il governo si auspicava, raggiunse ugualmente risultati storicamente apprezzabili. Sul piano della disciplina fu abolito l'uso dei castighi corporali, con i suoi strumenti: sardella, cavallo, pignoli, bacchetta, schiaffi, tirate d'orecchie. Ad essi si cercò di sostituire castighi che facevano leva sui sentimenti dell'onore e sulla vergogna pel disonore: «Siccome colla ragione, e coll'onore dee l'Uomo esser guidato assai più, che col servile timore, e colle pene afflittive: così i castighi saran diretti principalmente a destare negli Scolari un bel sentimento d'onore... A tal fine ogni Scuola avrà due banchi e due libri distinti, l'uno dell'onore, e l'altro del disonore»[30].

A Casto vi furono due scuole primitive, una privata e gratuita, tenuta dal sacerdote Bernardo Cedini, e l'altra pubblica, affidata al parroco Giovanni Ghidoni con uno stipendio di 290,12 lire gravante sul bilancio comunale[31]. Se si tien conto che l'età dei ragazzi era varia e si iscrivevano alla prima classe bambini di quattro anni come ragazzi di 12 o 13, con prevalenza di ragazzi tra i 5 e gli 8 anni, e alla prima classe del ginnasio, quella di grammatica inferiore, si arrivava in genere fra i 9 e i 15 anni, si può verosimilmente ipotizzare che Giambattista frequentò la scuola primitiva fra il 1799 e il 1801 e passò in Brescia, al collegio convitto S. Antonio, agli inizi del nuovo secolo. Con minor verosimiglianza, si può ipotizzare anche che il Passerini iniziò direttamente gli studi al collegio, dove ad un certo punto, dopo la rivoluzione ma non sappiamo in che anno, si cominciò a ricevere anche fanciulli dai 7 ai 12 anni e che dovevano ancora seguire i corsi di istruzione primitiva.

Il collegio di S. Antonio era stato fondato dai gesuiti nel 1569; chiuso dopo la loro espulsione del 1606 dai territori della Repubblica di Venezia, venne riaperto al loro ritorno nel 1660 e prese il nome di Collegio dei Nobili, assumendo sempre più carattere aristocratico e conservando, dal 1670, solo le scuole superiori mentre le inferiori passarono al Santuario delle Grazie, dove aprirono altre scuole di più largo accesso. Soppressa la compagnia il 21 luglio 1773, le scuole passarono al Comune che trasformò quelle delle Grazie in scuole pubbliche gestite dal Comune, mentre il Collegio S. Antonio fu dato in affitto e continuato dall'abate Gaetano Maceri, come istituto privato e ufficialmente riconosciuto con Ducale del 9 giugno 1789. Nel 1796 aveva 56 scolari, e per importanza, fra gli istituti privati, era il secondo dopo il collegio dei Somaschi e prima del collegio Peroni. La composizione delle scuole era quella tradizionale, che distribuiva i corsi ginnasiali e liceali in otto classi, con programmi però che, per alcune materie, variavano a seconda della disponibilità di maestri e del numero degli allievi. Si cominciava con una classe preparatoria, a cui seguivano quattro classi di grammatica, una di umanità, una di rettorica, due di filosofia, matematica, fisica, geografia, storia e disegno. Col prosperare delle scuole pubbliche, il collegio gradualmente diminuì il numero degli allievi fino a restringersi, dopo il 1810, ad una scuola tenuta dal solo abate Maceri, in cui si insegnava unicamente grammatica latina e calligrafia. In questa forma ridotta sopravvisse fino al 1822, anno in cui dovette sciogliersi in conseguenza della nuova legislazione austriaca sui ginnasi[32].

I fratelli Passerini furono quindi allievi del collegio in un periodo in cui esso godeva ancora di favore e primeggiava fra le scuole bresciane. In un documento non datato ma all'incirca del 1805-1808, si legge: «Il Collegio detto di St. Antonio è diretto da un savio prete, e 3 maestri. Egli prese in affitto un locale dell'Ospedale, vi stabilì un convitto per 30 individui, di cui ognuno paga L. 400 di Milano per nove mesi; ammette però alle sue scuole gli altri, che ne vogliono approfittare contro quella retribuzione, che possono dare; in tutto ne ha circa 60. Anche in questo Collegio s'insegna a leggere, scrivere; la Lingua latina, la Rettorica, la Geografia, le belle lettere; ma d'esso va a cessare, poiché l'Ospedale intende di alienare la casa ov'è situato. Ciò accadendo sarebbe una perdita reale per la Comune di Brescia; giacché i ragazzi vi sono bene educati sotto tutti i rapporti, e sono pure molto affezionati ai loro maestri. Il Rettore del Collegio fa dare agli allievi un saggio accademico de' loro progressi»[33]. In altro documento del 1810, troviamo il collegio già decaduto, con soli



1. *Ritratto di Giambattista Passerini. Da una fotografia del 1860 circa conservata al Museo del Risorgimento di Brescia. È l'unico ritratto del Passerini che si conosca.*

CONNOTATI PERSONALI del Sacerdote Gio: Batta Passerini –

Nativo di Casto –

Figlio di —

D'anni trenta

Statura ordinaria

Corporatura corrispondente

Capelli neri

Barba nera

Naso ordinario

Bocca piccola

Fronte spaziosa

Ciglia nere

Occhi piccoli

Mento ovale

Viso piccolo

Professione possidente

VESTITO da Prete con galanteria.

OSSERVAZIONI

Altre marche visibili

Colorito bruno e butterato dal vajolo

alquanto rauco di voce

2. *Scheda con i connotati personali di G.B. Passerini, diramata dalla polizia di Brescia dopo la sua fuga. Originale conservato a Brescia, Archivio di Stato.*

17 convittori e nessun allievo esterno; vi leggiamo le seguenti notizie: «Dozzina mensuale L. 38. Spese straordinarie L. 30 per spese di teatro. Regime di vitto: Colazione: pane e frutta. Pranzo: minestra e due piatti, pane, vino e frutta. Cena: minestra, un piatto, pane e vino. Qualità delle scuole: Grammatica e Umanità. Maestri e superiori: il solo prete Maceri. Libri di testo: Cicerone, Ovidio, Soave. Alunni: Grammatica 10, Umanità 7. Variazioni: Per lo passato il Collegio di St. Antonio in città era fornito di varie scuole, e molti scolari e convittori, ed avea anco apposite persone per la domestica economia, indi si è ristretto come ora. Fondi di dotazione: È tutto di spesa privata e paga anco gli affitti dei locali di città, e villeggiatura che sono di ragione comunale. Osservazioni: È stato istituito con Ducale 9 giugno 1789 dal Governo Veneto cessato, e distinto con medaglia, ed uniforme dei Riformatori dello Studio di Padova. Si è meritato dell'estimazione con varie Accademie, e teatrali rappresentazioni»[34].

Il prete Gaetano Maceri, nato verso il 1750 e morto dopo il 1822, è figura completamente sconosciuta e citato solo rare volte come rettore del collegio[35]. Un giornale dell'epoca lo dice figlio della Compagnia di Gesù, «datosi alla istruzione e cultura della Gioventù Bresciana in grazia di sue dolci maniere e de' suoi talenti di cui dal Dator d'ogni bene si trova fornito»[36]. Anche altri lo menzionano come ex gesuita, ma non sembra aver mai appartenuto alla Compagnia, o almeno il suo nome non figura negli elenchi dei suoi membri. Dopo la rivoluzione del 1797, sembra aver aderito con zelo, forse solo momentaneo e superficiale, al nuovo ordine. Da Como[37] cita un sonetto che il Maceri, in una festa scolastica del 1797, faceva recitare ai suoi allievi e che il Comitato di Pubblica Istruzione fece stampare in foglio volante. I fanciulli, recitando i versi:

«Vattene adunque detestata insegna
al pié dei sommi eroi che ti calpesti;
dell'uom il dritto ti disprezza e sdegna»;

accompagnavano la declamazione col gesto di buttare in terra una medaglia con l'effige del Leone di San Marco, calpestandola in segno di disprezzo. Nell'insegnamento prevaleva il latino, usato comunemente, dopo gli anni di grammatica, per le lezioni di rettorica e soprattutto per l'insegnamento della filosofia e delle scienze. Il metodo era quello tradizionale, basato in gran parte sull'apprendimento a memoria di regole e definizioni; le varie discipline erano ridotte all'osso in elenchi di tesi o domande, a cui lo studente doveva rispondere, e la risposta era spesso imparata a memoria. Nelle accademie, e nei saggi di fine anno, gli allievi leggevano lavori preparati: tradu-

zioni, componimenti poetici italiani e latini, componimenti in prosa; e si esibivano a rispondere alle domande su determinati argomenti prima concordati, a volte anche al di fuori dei programmi seguiti[38]. Si ha complessivamente l'immagine di un insegnamento basato su poche materie, e queste spesso ridotte a pochi argomenti, ma appresi bene e costituenti un bagaglio sicuro di cultura. Lontani dall'attuale enciclopedismo, si era anche lontani da un apprendimento provvisorio e superficiale, e subito dimenticato. I libri di testo erano, per le classi di grammatica, i classici latini, principalmente Cicerone, Ovidio, Cornelio Nepote, Virgilio; oltre a questi le grammatiche e antologie allora in uso, fra cui i testi del Soave, del Duffier, del Gaudar. Per l'Umanità e la Rettorica, oltre a continuare con i classici latini e italiani, si usavano i manuali come quello del Berreau e quello di Ugone Blair, tradotto e ridotto per le scuole italiane dal Soave; altri testi erano il discorso sulla storia universale del Bossuet e le varie edizioni dei catechismi per la religione e dei doveri dell'uomo o dei catechismi civici per quella che oggi chiameremmo educazione civica. Il Soave era anche l'autore dei più diffusi testi di filosofia e di alcune discipline scientifiche per le scuole ginnasiali e liceali.

Giambattista Passerini, frequentando il collegio St. Antonio fra il 1801 circa e il 1808, sicuramente assorbì molte cose della nuova atmosfera culturale, così diversa da quella di Casto e della famiglia. Da Brescia gli umori giacobini e il fervore culturale certamente penetravano nel collegio convitto, attraverso il Maceri che, non alieno, come si è visto, da atteggiamenti di teatrale polemica con il vecchio ordine politico, come prete non dovette restare estraneo al giansenismo che allora a Brescia era molto forte, con Tamburini e Zola richiamati dai francesi all'insegnamento universitario a Pavia e generalmente stimati e seguiti, con forti appoggi anche fra i canonici della cattedrale. E, ricordiamo, quello bresciano è un giansenismo ormai in gran parte vissuto in termini patriottici, aderente al potere politico, polemico con la Chiesa arroccata su vecchie posizioni e, almeno nella maggior parte dei suoi seguaci, ormai lontano dalle dispute teologiche proprie del giansenismo settecentesco[39]. La vita stessa di Brescia che il giovinetto Passerini doveva ormai in qualche misura conoscere e la frequenza dei compagni di scuola servirono a distaccarlo, o almeno a fargli sentire diversamente, il rigido atteggiamento morale dei genitori, la loro concezione etica organizzata attorno ai valori della religione, della famiglia e della proprietà.

Capitolo I. - NOTE

1 Negli autori e nei documenti come giorno di nascita si legge ora il 27 ora il 28, con prevalenza del 28, che è la data esatta e dichiarata dallo stesso Giambattista Passerini in alcuni documenti.

2 KARL ULRICH, *Die Passerini. Ein Beitrag zur Geschichte und Rechtsgeschichte der Niederlausitz,* Guben, Albert Koenig, 1914.

3 PAOLO GUERRINI, *Luigi Passerini. Giureconsulto e poeta bresciano del Quattrocento,* in «Brixia. Illustrazione popolare bresciana», Brescia, n. 20, 20 dicembre 1914, a. I, pp. 3-4. Altri cenni su questo Luigi Passerini si hanno nella *Storia di Brescia*, promossa e diretta da Giovanni Treccani degli Alfieri, Brescia, Morcelliana, 1963-1966, vol. II, pp. 526 e 564 in nota. Per più ampie notizie sulla famiglia Passerini e sui suoi componenti fra Settecento e prima metà dell'Ottocento, si veda l'opuscolo dei fratelli Franco e Aldo Passerini, *Memorie storiche della nostra famiglia,* Brescia, Tipo-Litografia F.lli Geroldi, 1925.

4 Cfr. FAUSTO LECHI, *Le dimore bresciane in cinque secoli di storia,* Brescia, Edizioni di storia bresciana, 1973-1979, vol. IV, pp. 448 e 450, vol. VI, p. 203; LEONARDO MAZZOLDI,*I primi librai bresciani,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1973», Brescia, Geroldi, 1974, p. 34.

5 Cfr. F. e A. PASSERINI, op. cit., p. 18. La genealogia dei Passerini qui riportata è parzialmente diversa da quella pubblicata nell'opuscolo citato del 1925; si basa infatti su notizie comunicatemi dalla dott.sa Maria Teresa Todeschini Passerini che ha diligentemente studiato i documenti dell'archivio di famiglia. Appartiene probabilmente ad altro ramo della famiglia il sacerdote Giacomo Passerini che nel 1721 fece restaurare la Cappella dei morti ad Alone, ricordato da UGO VAGLIA, *Vicende storiche della Val Sabbia dal 1580 al 1915,* Brescia, Geroldi, 1955, p. 63; e dello stesso *Storia della Valle Sabbia,* Brescia, Geroldi, 1964, vol. I, p. 332.

6 Il documento, di cui non si legge la data per guasto delle carte, è conservato nell'archivio privato Passerini-Rampinelli. Colgo qui l'occasione per ringraziare la famiglia Rampinelli per avermi gentilmente permesso di utilizzare diversi documenti di questo archivio e in particolare ricordare l'avv. Bortolo Rampinelli (1893-1984) che me ne aveva aperte le porte nel 1981 e il figlio avv. Angelo che ha seguito il mio lavoro con sensibilità e cortesia. L'archivio, per il periodo che qui interessa, raccoglie soprattutto la documentazione delle attività economiche di Angelo Passerini (1786-1853), il cui studio potrebbe riuscire interessante per gli studiosi della storia economica di Brescia.

7 Malpaga è una piccola frazione del comune di Casto il cui nome era allora Casto con Malpaga; agli inizi dell'Ottocento aveva circa 120 abitanti.

8 F. e A. PASSERINI, op. cit., pp. 19-22.

9 Alone, oggi frazione di Casto, era allora comune autonomo di circa 175 abitanti (cfr. ANTONIO SABATTI, *Quadro statistico del Dipartimento del Mella,* Brescia, Bettoni, 1807, pp. 332). Ugo Vaglia nella *Storia della Valle Sabbia,* op. cit., pp. 331-332, scrive che Alone era il comune più piccolo della Valle: «Nel 1783 aveva 28 capi famiglia originari e 6 nuovi. L'orrido della Valle Duppo collega Alone con Casto, e sul torrente Nozza, che lo percorre, esistevano numerose fucine del ferro

in cui si purgava il ferro crudo per ricavarne chioderie varie, grossi poleghi, vertichie, esportate nel veronese, mantovano, modenese, parmigiano, ferrarese, bolognese e in Roma; attività sorretta, in particolare, dalle famiglie Pellegrini, Zanelli, Uberti e Passerini... Il paese di Alone, nascosto fra alti monti, manteneva rapporti coi paesi vicini solo con faticosi sentieri percorsi dai carbonai... da boscaioli...». Il comune di Casto, compresa la frazione di Malpaga, aveva allora 388 abitanti; era meglio servito di strade per cui costituiva una base più favorevole per lo sviluppo delle attività industriali e commerciali dei Passerini.

[10] Laura (1784-1834), maritata al dott. Giuseppe Pialorsi di Vestone, ebbe cinque figli che, ancor tutti minorenni alla morte della madre, furono aiutati economicamente dai fratelli Passerini.

Angelo (1786-1853), fratello maggiore di Giambattista e, dopo la morte del padre nel 1828, direttore della famiglia. Continuò le attività economiche del padre e dello zio e le ampliò, con la collaborazione dei fratelli Giuseppe, Luigi e Giacinto. Nella seconda metà degli anni Trenta l'accordo con i fratelli venne meno e ci fu un periodo di dissapori e liti legali per la divisione dei beni; alla fine del 1837 si arrivò alla divisione e alla ristrutturazione della «Ditta G.B. Passerini» che gestiva le attività industriali e commerciali della famiglia. Giuseppe si ritirò dagli affari, mentre gli altri tre fratelli formarono due nuove società collegate fra loro, una, per la gestione del negozio della seta e del banco di cambio, conservò il nome di «Ditta G.B. Passerini» e fu diretta da Giacinto e Luigi soci collettivi con l'80% del capitale, con Angelo come socio in accomandita al 20% del capitale; la seconda società, per la gestione dell'industria e del commercio del ferro, prese il nome di «Ditta Giacomo Passerini» e fu diretta da Angelo e Luigi soci collettivi, con Giacinto come socio in accomandita al 25% del capitale. Contemporaneamente ci fu la divisione delle case e delle proprietà immobiliari. Nel 1851 Angelo sposò Marietta Bordogni, da cui ebbe un figlio, nato postumo un mese dopo la morte del padre e per questo chiamato Angelo come lui (1853-1940): sarà poi uno dei protagonisti del movimento cattolico bresciano, noto uomo politico e senatore del Regno.

Maria (1791-1876), fu affezionata al fratello Giambattista di cui condivise le idee patriottiche. Sposò verso il 1831 Graziadio Gaddi di Milano, commerciante in rapporti d'affari coi Passerini; ebbero un figlio, Adolfo, che, come vedremo, sposerà la cugina Eloisa, figlia di Giambattista. Maria e Graziadio Gaddi, da Milano dove abitavano, coltivarono intensi rapporti con Giambattista Passerini e altri esuli italiani, recandosi spesso nel Canton Ticino e soggiornandovi per qualche periodo quasi tutti gli anni. Nelle carte del fondo «Presidenza di Governo» dell'Archivio di Stato di Milano, il loro nome compare più volte, sia nei rapporti dei confidenti da Lugano, sia per le corrispondenze, intercettate dalla polizia, con Giambattista Passerini, Filippo Ugoni, Aurelio Bianchi-Giovini e altri. Anche altre fonti documentano i rapporti di amicizia che rivelano la loro aderenza al movimento patriottico. Un Giacinto Gaddi, probabilmente della stessa famiglia di Graziadio, nel 1821 si arruolò in Piemonte e poi fu fra gli esuli in Spagna, dove poco dopo morì in combattimento.

Giuseppe (1796-1867), fu il meno attivo e capace dei fratelli, nelle attività commerciali, dalle quali si ritirò nel 1837. Simpatizzò per idee mazziniane e nel 1837, forse temendo provvedimenti da parte della polizia austriaca, riparò a Lugano. Mantenne rapporti con Giambattista che visitò più volte a Lugano e Zurigo; viaggiò anche in Inghilterra dove conobbe Mazzini. Sposò Fortunata Lamberti; non ebbe figli. Su di lui cfr. F. e A. PASSERINI, op. cit., pp. 42-44; G. MAZZINI, *Scritti editi ed inediti. Edizione nazionale,* Imola, Galeati, 1906-1974, si accenna a Giuseppe Passeri-

ni in viaggio a Londra nell'*Epistolario,* vol. XVI, pp. 149 e 156 e in *Protocollo della Giovine Italia,* vol. IV, pp. 94-96, 109, 120-122, 127, 130.

Francesco (1798-1886), studiò nel seminario di Brescia assieme al fratello Giambattista; ordinato sacerdote il 23 marzo 1822, studiò circa un anno a Bologna e si trasferì poi a Roma dove il 16 novembre 1825 entrò nella Compagnia di Gesù. Fu insegnante di ebraico e poi rettore dei collegi gesuiti di Modena, Reggio e Venezia e del seminario di Brescia; fu padre spirituale nei collegi di Cremona e Padova. Religioso rigido e intransigente, perfettamente coerente con le posizioni reazionarie che i gesuiti ebbero nel periodo della Restaurazione, ruppe ogni rapporto col fratello Giambattista, dopo la sua fuga in esilio, e si oppose duramente ad ogni riavvicinamento della famiglia con l'esule, giungendo a minacciare la madre di rompere ogni rapporto con lei se solo avesse compiuto un qualche gesto di amicizia e riconciliazione verso il figlio, salvo che questi, pentito, non fosse tornato alla fede cattolica e al ministero sacerdotale. Dei suoi rapporti con l'ambiente culturale bresciano, si hanno una lettera diretta a Camillo Ugoni e quattro a Giuseppe Brunati; alla Biblioteca Nazionale di Roma sono conservate due sue lettere dirette a Tito Cicconi; nell'archivio privato Passerini-Rampinelli sono conservate molte sue lettere dirette alla madre e al fratello Angelo. Di lui danno brevi notizie: F. e A. PASSERINI, op. cit., pp. 44-47; AUTORI VARI, *Il nostro Seminario Maggiore,* Brescia, Morcelliana, 1930, p. 20; GUIDO LONATI, *Amici bresciani dell'abate Brunati e loro lettere inedite,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1930», Brescia, Tip. Orfanotrofio Maschile, 1931, pp. 125, 131, 150, 163-164, 166 (alcune notizie date dal Lonati sono però inesatte); VAGLIA, *Storia della Valle Sabbia,* op. cit., vol. I, p. 522 e vol. II, p. 268; GUERRINI, *Angelo Passerini senatore del Regno (1853-1940),* Brescia, Scuola tipografica Opera Pavoniana, 1941, p. 17.

Luigi (1802-1880). In società con i fratelli, fu attivo industriale e commerciante, dedicandosi soprattutto all'industria del ferro. Nel 1841 sposò Teresa Mazzini e, rimasto vedovo nel 1855, si risposò in seconde nozze con la cognata Marietta Bordogni, vedova del fratello Angelo; ebbero sette figli continuando così la famiglia, ancor oggi esistente a Brescia. Nutrì moderate simpatie per il movimento patriottico del '48-'49; fu a lungo sindaco del comune di S. Alessandro e consigliere provinciale della Valle Sabbia. I suoi rapporti col fratello Giambattista furono scarsi, ma non privi di qualche cordialità. Di lui danno brevi notizie: F. e A. PASSERINI, op. cit., pp. 47-50; VAGLIA, *Il Risorgimento Valsabbino nell'epigrafia locale,* Brescia, Vannini, 1941, pp. 19 e 54-55; VAGLIA, *La partecipazione della Valle Sabbia alle X giornate,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per gli anni 1948-1949», Brescia, Apollonio, 1950, pp. 61-62; VAGLIA, *Storia della Valle Sabbia,* op. cit., vol. I, p. 498 e vol. II, p. 169.

Giacinto (1804-1886). Diede un notevole impulso alle attività finanziarie della famiglia e diresse il «Banco G.B. Passerini». Nel 1848 era membro della Deputazione provinciale all'inizio della guerra, poi fu membro del Governo provvisorio (nel Comitato di Finanza) e, dopo la provvisoria unione col Piemonte, fece parte della nuova Congregazione provinciale. Collaborò come cassiere col comitato insurrezionale diretto dal Gualla e nel 1849 fu favorevole all'insurrezione ma non prese parte ai combattimenti delle Dieci giornate. Nel 1857 è fra i firmatari di una protesta contro il Governo austriaco per le tasse esorbitanti imposte alla provincia di Brescia. Dimostrò in ogni caso idee moderate e pur essendo favorevole al movimento nazionale, operò cautamente evitando di compromettersi e non ebbe mai noie con la polizia. Nel gennaio del 1839 sposò Teresa Cicogna, non ebbero figli. I rapporti con i fratelli, per questioni economiche, non furono sempre cordiali; così fu con Giambattista con cui ebbe scarsi rapporti, per lo più disturbati e amareggiati da litigi che Giacinto, curando forse oltre il giusto i propri interessi, non si astenne dal provocare. Il ruolo avuto come patriota nel 1848-'49 e come banchiere, è ricordato in diverse pub-

blicazioni, fra cui: F. e A. PASSERINI, op. cit., pp. 50-52; *Storia di Brescia,* op. cit., vol. IV, pp. 220, 222, 257, 272, 1046: FEDERICO ODORICI, *Storie bresciane dai primi tempi sino all'età nostra,* Brescia, Pietro di Lor. Gilberti tipografo-libraio, 1853-1865, vol. X, pp. 299, 319-320, vol. XI, pp. 10, 12, 52, 63, 107, 130, 151; VAGLIA, *Vicende storiche della Val Sabbia,* op. cit., pp. 197 e 199; VAGLIA, *Il Risorgimento Valsabbino,* op. cit., pp. 19, 21, 23; VAGLIA, *Storia della Valle Sabbia,* op. cit., pp. 508, 509, 512, 529-530; VAGLIA, *La partecipazione della Valle Sabbia alle X giornate,* op. cit., pp. 58, 59, 61-62; VAGLIA, *La Valle Sabbia nella guerra del 1859,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1959», Brescia, Geroldi, 1960, p. 269; ARSENIO FRUGONI (a cura di), *48 e 49 bresciani,* Brescia, Morcelliana, 1949, pp. 59, 164, 317, 333; GUERRINI, *La Diocesi di Brescia nella storia del Risorgimento nazionale,* in «Memorie storiche della Diocesi di Brescia», Brescia, Pavoniana, 1948, vol. XV, fasc. III, p. 59; LUIGI RE, *Voci di oppressi e di esuli negli anni 1848-49. Dalla corrispondenza di un medico patriotta,* Brescia, Vannini, 1939, pp. 11, 12, 74, 108, 116, 126, 188, 202; LUCIO FIORENTINI, *Le dieci giornate di Brescia del 1849,* Roma, Bocca, 1899, pp. 12, 23; ANTONIO UGOLETTI, *Brescia nella rivoluzione del 1848-49,* Bologna, Zanichelli, 1899, pp. XXXVI, XLIV, CXI, 6; per le nozze, con lettera dedicatoria firmata «Il tuo amico Gio. Battista Noy», uscì l'opuscolo di ANTONIO BUCCELLENI, *Le selve. Poemetto di Antonio Buccelleni per le auspicatissime nozze di Giacinto Passerini con Teresa Cicogna,* Brescia, Gius. Riviera Tip. Cristiani, 1839.

11 *Storia di Brescia,* op. cit., vol. III, p. 337. Sulla situazione bresciana negli anni 1796-1797 cfr. LUIGI FRANCESCO FÈ D'OSTIANI, *Brescia nel 1796 ultimo della veneta signoria,* Brescia, Geroldi, 1908; UGO DA COMO, *La Repubblica bresciana,* Bologna, Zanichelli, 1926; ARSENIO FRUGONI, *Breve storia della Repubblica Bresciana (1797),* Brescia, Vannini, 1947; ODORICI, *Storie bresciane,* op. cit., vol. X, pp. 9-173; in particolare sulla Valle Sabbia, oltre ai capitoli o pagine che si possono leggere nelle opere sopra citate, cfr. PIETRO RICCOBELLI, *Memorie storiche della Provincia Bresciana e particolarmente delle Valli Sabbia e Trompia dal 1796 al 1814,* Brescia, Venturini, 1847; VAGLIA, *Vicende storiche della Valle Sabbia,* op. cit., e *Storia della Valle Sabbia,* op. cit., pp. 449-474; GIUSEPPE BIATI (a cura di), *Atlante valsabbino. Uomini, vicende e paesi,* Brescia, Grafo, 1980, pp. 80-86 (articolo di Franco Nardini).

12 RICCOBELLI, op. cit., p. 90.

13 Su Giuseppe Passerini e gli avvenimenti del 1797 cfr. F. e A. PASSERINI, op. cit., pp. 22-25; RICCOBELLI, op. cit., pp. 80-81, 90, 131, 141-142, 145-146, 189, 208; ODORICI, op. cit., vol. X, pp. 81, 92, 107; VAGLIA, *Vicende storiche della Valle Sabbia,* op. cit., p. 156 e *Storia della Valle Sabbia,* op. cit., vol. I, pp. 461-462, vol. II, p. 267.

14 Anche in seguito, nel periodo napoleonico e poi sotto il dominio austriaco, pur adottando sempre, in genere, dei comportamenti rispettosi delle leggi e del potere costituito, la famiglia Passerini non aderì mai veramente ai governi che tale potere rappresentavano e non fu mai filonapoleonica nè austriacante e, si può dire, tale atteggiamento rimase parzialmente anche dopo l'Unità d'Italia, sulla linea propria del «non expedit» dei cattolici. In questo atteggiamento di riserva nei confronti dello Stato, visto come un organismo che viene dopo la comunità familiare, con i suoi valori e i suoi interessi, intrecciata più strettamente con la comunità e gli interessi locali e con la Chiesa, l'adesione o l'avversione al regime politico dominante è sempre espressa in modo debole, fuorchè in situazioni eccezionali di mancanza di ordine e di violento contrasto fra il regime e l'ideologia della famiglia e della comunità,

come nel 1797. La posizione, vissuta consapevolmente, di non adesione né aperta avversione ai regimi, porta i Passerini a vivere un moderato patriottismo che si stempera nella solidarietà all'azione della propria comunità, più che rivelarsi nella adesione ad uno specifico programma risorgimentale. E comunque la prudenza, la moderazione, l'attaccamento ai propri interessi, il pragmatismo che rifugge da ideologismi, prevalgono e conducono i Passerini ad evitare azioni compromettenti. Fatta eccezione per Giambattista, in cui il patriottismo e l'esilio significarono anche una fuga dal troppo rigido controllo della famiglia e della Chiesa, solo nel periodo di eccezionale tensione del 1848 e '49 troviamo altri Passerini impegnati seriamente, sia pure su posizioni moderate e in azioni marginali, nell'attività patriottica. Gli orientamenti politici dei fratelli di Giambattista si collocano in un ventaglio che va dalle accese simpatie di Maria per le idee del fratello, per il liberalismo e gli ideali più vivi del risorgimento, alle posizioni cattoliche aperte al liberalismo, specialmente nel periodo dal 1846 al 1849, nei fratelli Giacinto, Luigi e Giuseppe e, molto più moderatamente, in Angelo, alle posizioni di rigida intransigenza, alla Antonio Bresciani, del gesuita Francesco, contrario non tanto alle correnti risorgimentali, ma a ciò che in esse sembrava urtarsi con la sua rigida concezione della religione e della morale. Complessivamente si può dire che la famiglia Passerini, di solida struttura borghese, esprimeva posizioni di liberalismo conservatore e cattolico.

[15] Giambattista e Francesco furono ordinati sacerdoti rispettivamente nel 1817 e 1822; Giuseppe, dopo due anni di studio in seminario nel 1813/14 e 1814/15, abbandonò l'idea di seguire la carriera ecclesiastica.

[16] VAGLIA, *Storia della Valle Sabbia,* op. cit., p. 498. Sul periodo napoleonico a Brescia, oltre alle opere già citate nella nota 11, cfr. in particolare, sul movimento culturale, *Storia di Brescia,* op. cit., vol. IV, pp. 659-711. (*La cultura nella prima metà dell'Ottocento,* di LUIGI AMEDEO BIGLIONE DI VIARIGI); CARLO COCCHETTI, *Del movimento intellettuale nella Provincia di Brescia dai tempi antichi ai nostri,* Brescia, Libreria Antica e Moderna, 1880, pp. 95 segg.; *Il primo secolo dell'Ateneo di Brescia 1802-1902,* a cura di GIULIANO FENAROLI e LUIGI CICOGNA, Brescia, Apollonio, 1902; ARTURO MARPICATI, *Ugo Foscolo a Brescia,* Firenze, Le Monnier, 1958; AUTORI VARI, *Aspetti di vita bresciana ai tempi del Foscolo,* Brescia, Geroldi, 1978; PIETRO GIBELLINI (a cura di), *Foscolo e la cultura bresciana del primo Ottocento,* Brescia, Grafo, 1979; DANIELE PALLAVERI, *Ugo Foscolo in Brescia,* Venezia, Longhi e Montanari, 1893.

[17] Sull'industria del ferro in Valle Sabbia e in particolare sui Passerini, cfr. F. e A. PASSERINI, op. cit., pp. 26, 30 e passim; VAGLIA, *Vicende storiche della Val Sabbia,* op. cit., pp. 80 e 122; VAGLIA, *L'arte del ferro in Valle Sabbia e la famiglia Glisenti,* Brescia, Geroldi, 1959, p. 33; VAGLIA, *Storia della Valle Sabbia,* op. cit., pp. 308, 311, 316, 331-332; BIATI, op. cit., pp. 132-147 (articolo di ROBERTO PREDALI sull'industria del ferro nelle valli bresciane, che però non menziona i Passerini).

[18] Il nome di «G.B. Passerini», che sarà poi anche del banco diretto da Giacinto Passerini, è da far risalire al Giambattista, bisavolo di Giacinto e vissuto fra Seicento e Settecento, quando la ditta fu consolidata e fondata con una propria ragione sociale, e non, come scrivono invece i fratelli Franco e Aldo Passerini (op. cit., p. 52), ripetuti poi da altri, dal Giambattista zio di Giacinto, vissuto fra la seconda metà del Settecento e gli inizi dell'Ottocento, che, come si è visto, si appartò dagli affari dividendosi dai fratelli Giuseppe e Giacomo e non comparendo più nei documenti della famiglia.

[19] GUERRINI, *Memorie biografiche e documenti inediti,* nel volume miscellaneo *I Cospiratori bresciani del '21 nel primo centenario dei loro processi,* Brescia, Ateneo di Brescia 1924, p. 635. Diverse notizie sui Passerini che qui utilizzo, sono tratte da documenti conservati nell'archivio privato Passerini-Rampinelli e nell'Archivio di Stato di Brescia, che citerò all'occasione specifica.

[20] È il già ricordato «Banco G.B. Passerini», diretto da Giacinto Passerini. Cfr. F. e A. PASSERINI, op. cit., pp. 51-52 e *Storia di Brescia,* op. cit., vol. IV, p. 1046.

[21] F. e A. PASSERINI, op. cit., pp. 29-30.

[22] Nei litigi fra fratelli, per questioni economiche, Angelo dimostrò serenità e spirito conciliante; si comportò correttamente nei confronti di Giambattista, contribuendo ad appianare i dissidi sorti fra l'esule e i fratelli, in particolare Giacinto. Giambattista si rivolse sempre con affetto, stima e fiducia al fratello maggiore. Luigi Badinelli, nel necrologio pubblicato sulla «Gazzetta Provinciale di Brescia», n. 93 del 22 novembre 1853, scriveva di Angelo: «Nato fatto pel commercio, a questo appunto ebbe dedicato il molto suo ingegno, e collocato fra due rami commerciali, l'uno quasi all'altro per indole avversario, la delicata e signorile *Seta* e l'aspro e non cedevole *Ferro,* seppe con la sua onestissima industria impinguare vie più il ricco censo paterno. Il Passerini, specchio del vero negoziante, trattò la mercatura con giustizia, con lealtà, con cavalleresca disinvoltura, facile nelle contrattazioni, moderato nelle pretese, desiderato da tutti, compratori o venditori. E oltrecciò la coltura dei campi, questo sangue della società, la scienza di Gallo, di Columella, dello Alamanni, questa rusticazione di Dio, fu da lui grandemente amata, anzi egli recò in essa un affetto veramente paterno, sicché la sua rara perizia geoponica lo additava siccome uno dei migliori coltivatori di Lombardia. Assessore municipale, Membro effettivo della Camera di Commercio, Deputato in vari paesi, Presidente della Congrega Apostolica pensò che l'uomo non vive di onori, ma di onore, e perciò volle guadagnarsi un elogio non perituro raccomandando la sua fama alla beneficenza, alla carità verso il povero». Il brano è citato da GUERRINI, *Angelo Passerini Senatore del Regno,* op. cit., pp. 9-10; a p. 9 il Guerrini stesso scrive: «Angelo ... era stato il principale creatore delle fortune economiche della famiglia, commerciante e agricoltore avveduto, attivissimo, esperto, ma nello stesso tempo dedito con integerrima rettitudine e con zelo del bene comune a pubblici uffici amministrativi e benefici del Municipio di Brescia, nella Congrega Apostolica, nella Camera di Commercio, onde la sua morte fu considerata un lutto cittadino. Egli ebbe l'onore di essere sepolto nel civico Famedio, fra i benemeriti della città e della patria». Queste due pagine d'occasione e prive di intenti critici abbelliscono certamente il ritratto di Angelo Passerini, ma non vanno però contro ciò che emerge dai documenti che ho potuto consultare. Nel 1850 Angelo fu membro del Comitato di beneficenza a favore dei danneggiati dall'inondazione del fiume Mella e di ciò si ha menzione in ODORICI, *Storie bresciane,* op. cit., vol. XI, p. 241 e VAGLIA, *Il Risorgimento Valsabbino,* op. cit., p. 23. Per i rapporti fra Angelo Passerini e Camillo Ugoni cfr. MARGHERITA PETROBONI CANCARINI, *Camillo Ugoni Letterato e patriota bresciano. Epistolario,* vol. IV, pp. 144, 145, 262 (Milano, Sugarco edizioni, 1978).

[23] F. e A. PASSERINI, op. cit., p. 30. La casa e i beni della Volta, allora frazione del comune di S. Alessandro, oggi frazione alla periferia di Brescia, furono acquistati con atto 30 settembre 1805 rogitato dal notaio Freddi, in proprietà comune da Lucia Zanetti e dai fratelli Giuseppe e Giacomo Passerini (archivio privato Passerini-Rampinelli). L'inventario dei beni posseduti alla Volta dai Passerini, re-

datto il 26 novembre 1823 per ordine di un decreto del 25 novembre 1823 n. 1926 P.R. dell'I.R. Delegazione Provinciale che poneva sotto sequestro i beni del fuggiasco Giambattista, si può vedere in A.d.S. Brescia, fondo I.R.D.P., Atti Riservati, Alta Polizia, anno 1835, busta 4196, pezza 3.

24 Rogitato a Salò dal notaio Giammarco Freddi (archivio privato Passerini-Rampinelli).

25 Si veda la convenzione del 20 febbraio 1822 fra Giuseppe e Giacomo Passerini e la successiva donazione del capitale del negozio per il commercio della seta, fatta a favore dei fratelli Angelo, Giuseppe, Luigi e Giacinto, con atto 10 aprile 1822 rogitato dal notaio Sartorelli di Brescia. La donazione è fatta per il 50% a favore di Angelo, che diviene il direttore della ditta con diritto di firma, e per il restante 50% a favore di Giuseppe, Luigi e Giacinto. Il testamento di Giacomo è del 15 gennaio 1828. Entrambi i documenti sono conservati nell'archivio privato Passerini-Rampinelli.

26 La casa di Brescia in Contrada Santa Chiara n. 3186 (ora via S. Chiara n. 43) fu venduta dal conte Giovanni Tosio e acquistata dai Passerini con atto 28 marzo 1818 rogitato dal notaio Barzoni. Un inventario dei beni di tale casa è nell'inventario già citato alla nota 23. Delle diverse case dei Passerini, per i loro pregi architettonici ed artistici, parla LECHI, op. cit., vol. VII, p. 68 (per la casa di Casto), vol. VI, pp. 162-168 (per la casa di Brescia; le notizie che qui il Lechi fornisce sulla successione dei proprietari sono in parte errate e non è esatto che la casa venisse acquistata dai Passerini solo dopo la metà del secolo XIX. Più esatto è il breve cenno che ne fa FÈ D'OSTIANI, *Storia tradizione e arte nelle vie di Brescia,* Brescia, Libreria editrice A. Tarantola, 1971, p. 326); vol. IV, p. 215 (per la casa alla Volta). A proposito dell'abitazione di Brescia in Santa Chiara, Lechi si chiede «Quale di tutte queste famiglie [dei successivi proprietari] avrà fatto decorare con tanto buon gusto la bella sala verso sera?». Poiché gli affreschi, afferma il Lechi, furono fatti eseguire verso il 1820, si può con certezza stabilira che essi furono fatti eseguire dai Passerini che, acquistata la casa nel 1818 e apertala permanentemente nel 1821, nell'intervallo di tempo dovettero far eseguire lavori di ristrutturazione e manutenzione. Del resto il buon gusto per le arti non era estraneo ai Passerini: Giuseppe si dilettava di arte e in particolare di musica e il fratello Francesco, nei momenti di ozio, si dilettava di pittura.

27 FILIPPO UGONI, *Vita di Giambattista Passerini,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per gli anni 1870-1873», Brescia, Apollonio, 1874, p. 484. Filippo Ugoni, intimo amico di Giambattista Passerini, in patria e in esilio, lesse all'Ateneo di Brescia una biografia dell'amico, basata più sui ricordi personali che su documenti. Il manoscritto, che nel 1931 era ancora conservato nell'Archivio dell'Ateneo, andò poi perduto, per cui oggi ci resta solo il riassunto di dieci pagine che venne pubblicato nei «Commentari». È l'unico tentativo di delineare la biografia completa del Passerini, fino ad oggi fatto; infatti i profili biografici che in varie occasioni altri autori dedicarono al Passerini, sono tutti ripresi, a volte letteralmente copiati, dall'Ugoni con poche o nessuna notizia nuova. Purtroppo l'Ugoni fu inesatto in vari punti e sempre troppo generico e sommario.

28 F. e A. PASSERINI, op. cit., pp. 25-26. Oggi più nulla ci resta dell'archivio del collegio e anche nelle serie archivistiche conservate negli archivi di Stato di Brescia e Milano, pervenute a noi con larghissimi vuoti, sul collegio S. Antonio si rintracciano solo poche cose, per cui poco si può ricostruire dei primi studi di Giambattista.

[29] Giovanni Ghidoni (1766 - Casto 11 settembre 1836), fu parroco di Casto dal 1796 sino alla morte; il suo nome si incontra più volte in documenti notarili relativi ai Passerini, come testimone o in altre vesti. Cfr. VAGLIA, *Storia della Valle Sabbia,* op. cit., vol. II, p. 266.

[30] Cfr. l'opuscolo *Leggi scolastiche da osservarsi nelle scuole normali,* Brescia, Stamperia Nazionale, 1798, p. VI. Sull'istruzione a Brescia, in particolare quella elementare fra '700 e '800 cfr. *Storia di Brescia,* op. cit., vol. III, pp. 283-338 (*La tradizione pedagogica fino al Settecento,* di MARCO AGOSTI); FÈ D'OSTIANI, *Brescia nel 1796,* op. cit., pp. 47-52; *Abbecedario con una raccolta di massime, proverbi e favolette morali e colle tabelle. Della cognizione delle lettere, del compitare e sillabare, e del leggere. Ad uso delle scuole normali,* Brescia, Stamperia Nazionale, 1797; *Compendio del metodo delle scuole normali,* Brescia, Stamperia Nazionale, 1798; GAETANO MAGGI, *Osservazioni intorno al metodo normale,* Brescia, Stamperia Nazionale, 1797; *Piano delle scuole primarie approvato dal Governo con suo decreto 24 Agosto 1797,* Brescia, Pietro Vescovi, 1797; DA COMO, op. cit., pp. 145-150; ENRICA MASSETTI, *I rivoluzionari e l'istruzione primaria a Brescia (1797-1814),* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1977», Brescia, Geroldi, 1978, pp. 265-342.

[31] Vedi i documenti in A.d.S. Milano, fondo Studi p.m., busta 396 e 430.

[32] Il collegio era sistemato in parte dei locali dell'ex Ospedale, con ingresso nell'attuale via San Francesco; l'edificio fu poi ridotto a cavallerizza. Le poche notizie sul collegio S. Antonio nel periodo in cui fu gestito dal Maceri, che mi è riuscito di raccogliere, si trovano in *Storia di Brescia,* op. cit., vol. III, p. 196, 322, 326, 332; FÈ D'OSTIANI, *Storia tradizione e arte nelle vie di Brescia,* op. cit., pp. 40; idem, *Brescia nel 1796,* op. cit., pp. 47-49 e 284; *La Minerva Bresciana,* almanacco pubblicato a Brescia dal Bettoni, anni 1817-1820; A.d.S. Milano, fondo Studi p.m., buste 95 e 396; A.d.S. Brescia, fondo Prefettura del Mella, Istruzione, busta 286.

[33] A.d.S. Milano, Studi p.m., busta 95.

[34] Ibidem, busta 396.

[35] In A.d.S. Brescia, Prefettura del Mella, Istruzione, busta 286 si trova una lettera del Maceri in risposta ad una richiesta d'informazioni. È del 1813, anno in cui fra gli allievi del collegio probabilmente vi erano ancora i fratelli di Giambattista, Giuseppe e Francesco, per cui non sarà inutile qui trascriverla e vedere a cosa era ridotto il collegio:

Al Sig. Cavaliere Podestà di Brescia.

Signor Cavaliere Podestà

La difficoltà di trovare buoni maestri, comecché ne abbia fatto diligente ricerca, ha causato, che in quest'anno io abbia dovuto raddoppiarmi la fatica, onde supplire da me solo alla istruzione dei fanciulli, che trovansi in questo piccolo Collegio, e che mi sono studiato di ridurre al minor numero, che m'è stato possibile, ed a due sole classi. La speranza di potere da un giorno all'altro ritrovare qualche oggetto capace di presentarsi all'approvazione del Governo mi conforta nel gravoso mio disimpegno. Intanto abituato io già da 35 anni alla scuola, e direzione de' fanciulli, mi lusingo di non avere giammai demeritato, né demeritarmi la confidenza del pubblico, e del Governo.

Tanto ho l'onore di significarle in riscontro al pregiatissimo di Lei foglio 20 corrente n. 469, protestandole la mia più distinta considerazione.

Brescia 23 Febbr. 1813.

Gaetano Maceri Prete.

[36] Citato in FÈ D'OSTIANI, *Brescia nel 1796,* op. cit., p. 284.

[37] DA COMO, op. cit., pp. 213 e 218.

[38] Non mi è stato possibile rintracciare nessuno dei programmi annuali delle accademie e dei saggi di fine d'anno che si tenevano anche nel collegio S. Antonio, come testimoniano le citazioni riportate di F. e A. Passerini e di Da Como. Per avere un'idea di tali manifestazioni si cfr. l'opuscolo *Piano del pubblico saggio che daranno gli alunni delle Scuole Comunali di Brescia di Grammatica italiana, Latina, Francese e di Rettorica nella Chiesa di S. Maria delle Grazie. Il dì 17 Agosto 1808,* Brescia, Bettoni, 1808.

[39] La bibliografia sul giansenismo bresciano è molto ampia, mi limito qui a citare alcuni titoli più pertinenti al tema in svolgimento e che avrò occasione di utilizzare nei prossimi capitoli: DA COMO, op. cit., pp. 17-24; *Storia di Brescia,* op. cit., voll. III e IV, passim; GUERRINI, *Carteggi bresciani inediti sulla vita e i tempi di Pietro Tamburini (1737-1827),* in «Bollettino della Società Pavese di Storia Patria», Pavia, a. XXVII, fasc. III-IV, luglio-dicembre 1927, pp. 161-250; ARTURO CARLO JEMOLO, *Il Giansenismo in Italia prima della rivoluzione,* Bari, Laterza, 1928; GIOVANNI MANTESE, *Pietro Tamburini e il Giansenismo bresciano,* Brescia, Editrice Ancora, 1942; ROBERTO MAZZETTI, *Il Cardinale A.M. Querini. Uomini e idee del Settecento e la nascita del giansenismo bresciano,* Brescia, Vannini, 1933; Idem, *Per una storia del giansenismo nel Risorgimento,* in «Nuova Rivista Storica», Milano, gennaio-aprile 1938, fascc. I-II, pp. 20-39; Idem, *Pietro Tamburini, la mente del giansenismo italiano,* Messina, Vincenzo Ferrara, 1948; ETTORE ROTA, *Il Giansenismo in Lombardia e i prodromi del Risorgimento italiano,* Pavia, Tip. successori fratelli Fusi, 1907; GUIDO ZADEI, *I Giansenisti bresciani sulla fine del secolo XVIII,* In «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1926», Brescia, Scuola tip. Istituto Figli di Maria Immacolata, 1927, pp. 56-77; GIANNI GERVASONI, *Nel primo centenario della morte dell'abate Pietro Tamburini,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1927», Brescia, Scuola tip. Ist. Figli di Maria Immacolata, 1928, pp. 258-268; AUTORI VARI, *Notizie storico-critiche intorno alla vita, a' costumi ed alle opere dell'Abate Giuseppe Zola, bresciano professore emerito di storia ecclesiastica nella Università di Pavia,* Brescia, Bettoni e C., 1825; BIGLIONE DI VIARIGI, *Il contenuto civile del giansenismo italiano e l'abate Zola.* Tesi di laurea inedita premiata alla Fondazione Ugo da Como di Lonato, per il 1950/51.

Capitolo II

La formazione ecclesiastica di Giambattista Passerini e il seminario vescovile di Brescia (1809-1817)

1. *Giambattista è avviato alla carriera ecclesiastica. Il seminario vescovile di Brescia e il vescovo Nava.*

Nel luglio del 1809, alla fine dell'anno scolastico, Giambattista Passerini lascia il collegio S. Antonio; ha compiuto i corsi di Grammatica, di Umanità e, almeno in parte, quello di Rettorica. Più che il fascino della grammatica, deve ever subito quello delle nuove idee ed essersi aperto agli studi ricchi di pensiero più che di forma. Infatti la grammatica dei suoi scritti, specialmente l'ortografia, lascerà sempre a desiderare, mentre il suo precoce interesse per la filosofia ci è testimoniato da Filippo Ugoni. È a questo punto che la famiglia lo destina alla carriera ecclesiastica e a proseguire gli studi nel seminario vescovile. A questa determinazione non fu «estranea la grande influenza della madre sua Lucia, donna di elevati sentimenti e di profonda pietà, ma forse troppo rigida ed autoritaria nella educazione dei figli»[1]. Raccogliendo una tradizione orale ancora viva nella famiglia Passerini, Guerrini scriveva che «Giambattista dalla madre, che ambiva di avere un figlio prete, fu avviato al sacerdozio ma si lasciò trascinare nel santuario senza vocazione onde sentì di poi un'avversione profonda e alla madre e allo stato ecclesiastico»[2]. Sembra che la scelta della madre cadesse su Giambattista perché, «fisicamente brutto», era considerato inadatto al matrimonio[3]. Il giovinetto, di carattere chiuso, meditativo, timido, impacciato nei rapporti di società, pigro nello agire e al contrario solerte e accanito lettore, legato da rispetto e affetto alla madre, docile e desideroso di accontentare i suoi, come del resto sarà sempre disponibile a prestarsi a favore degli amici, si lasciò avviare alla carriera ecclesiastica, probabilmente credendo, almeno in parte, che alcune sue tendenze e tratti del carattere, fra cui un'intima religiosità che non dismise mai, gli indicassero una vocazione che non aveva. Solo alcuni anni più tardi fra il 1811 e il 1815, si scoperse incerto nella vocazione, entrò in crisi e in contrasto con la famiglia che lo forzò al sacerdozio.

Nel 1809 il seminario vescovile era stato riaperto da poco. Fondato nel 1568 per volere del vescovo di Brescia Monsignor Bollani il seminario si era col tempo allargato e assieme al dipendente seminario di Lovere, soddisfaceva alle esigenze di formazione religiosa del numeroso clero necessario per la vasta diocesi di Brescia, che allora comprendeva anche parte del territorio bergamasco. Nella seconda metà del Settecento rappresentò un centro di vivaci dibattiti culturali e religiosi: chiamatovi dal vescovo A.M. Querini, vi insegnava filosofia, fisica e matematica il teatino padre Giambattista Scarella[4], che bandendo la filosofia scolastica introdusse i nuovi autori, da Cartesio a Locke ai francesi del suo tempo; iniziò l'insegnamento dell'algebra prima di allora sconosciuta all'interno del seminario e l'accompagnò con quello della fisica; vicino ad alcune posizioni giansenistiche e deciso avversario dei gesuiti, ebbe fra i suoi allievi Pietro Tamburini e Giuseppe Zola. Questi ultimi, chiamati dal vescovo Giovanni Molino, dal 1762 tennero nello stesso seminario le cattedre di Teologia morale e Teologia dogmatica e iniziarono l'opera di elaborazione e diffusione delle loro dottrine gianseniste. Con essi il seminario divenne il centro d'una polemica religiosa che resterà per decenni al centro degli ambienti culturali, non solo bresciani; il giansenismo mise profonde radici non solo in seminario, ma più generalmente nella diocesi bresciana, suscitando entusiasmi e reazioni che, alla morte dal Tamburini nel 1827, non erano ancora spenti. Nel 1772, a seguito di aspre polemiche e della guerra che i gesuiti muovevano loro, il vescovo allontanò dalla cattedra i due giansenisti, suscitando proteste e reazioni fra la stessa popolazione che testimoniavano del favore incontrato e della diffusione delle loro idee. Ma anche dopo l'allontanamento di Tamburini e Zola, le idee gianseniste conservarono una forte presenza in seminario e nella diocesi di Brescia che andò attenuandosi solo nella prima metà dell'Ottocento, non morendo ma trasformandosi e alimentando nuove correnti, come vedremo in seguito[5].

Con un decreto del governo rivoluzionario del 24 ottobre 1797 il seminario veniva chiuso. Solo agli inizi del Regno Italico, con un decreto dell'8 giugno 1805, sarà decisa la riapertura dei seminari vescovili. Poiché i vecchi locali erano stati convertiti in ospedale militare, il governo assegnò ad uso di seminario il convento di S. Pietro in Oliveto, già appartenuto ai soppressi carmelitani scalzi, e qui cominciò a funzionare dall'anno scolastico 1806-1807. Morto il vescovo Nani[6] nel 1804, la sede era vacante e retta dal vicario capitolare monsignor Pietro Angelo Stefani, ottuagenario ma ancora energico e vivace di

mente, il quale «si trovò di fronte alla necessità di attutire la tensione creatasi tra clero ed autorità civili durante il precedente episcopato del vescovo Nani e nel contempo di mantenersi a galla fra i continui capovolgimenti politici del momento»[7]. Non era facile riuscire a far convivere le continue ingerenze delle autorità civili, che avevano anche il compito di approvare o respingere le nomine dei direttori e degli insegnanti del seminario, con lo spirito del clero in cui prevalevano, sulla scia dell'atteggiamento del vescovo Nani, una sostanziale avversione al potere napoleonico e alle sue ingerenze in materia religiosa ed ecclesiastica e attaccamento ai vecchi tempi precedenti la rivoluzione; o l'altra corrente dei filogiansenisti, in cui il rigore religioso e morale li portava ugualmente, di fronte a certe imposizioni, a ribellarsi alle ingerenze dell'autorità civile. Così per i primi due anni il seminario versò nel disordine: il rettore provvisorio Giovanni Toschi, filonapoleonico e poco attento alla disciplina e ai suoi doveri, suscitò una rivolta nei professori del seminario che con un loro esposto del 4 marzo 1807, rivolto al Capitolo della Cattedrale, denunciano «lo stato di violenza e di disordine in cui si trova il Seminario... Manca al Seminario un capo... Il nuovo Rettore manca ad ogni suo dovere, si arroga dei diritti che non ha, scandalizza il Seminario e fomenta le discordie...»[8]. La situazione rimane difficile per qualche tempo, anche dopo l'ingresso in diocesi del nuovo vescovo Gabrio Maria Nava: Francesco Savio, amministratore economico, e Antonio Pinzoni, altro sacerdote addetto al seminario, nel maggio del 1810 scrivono diverse lettere al vescovo denunciando abusi di disciplina e il nessun controllo sui chierici che entrano ed escono quando vogliono dal seminario[9].

Ma col vescovo Nava che dedicò intense cure al seminario, la situazione andò presto normalizzandosi. Il nuovo vescovo[10] era nato a Barzanò in Brianza, il 17 aprile 1758; nel 1783, già sacerdote, frequentò a Pavia la Facoltà di Teologia ed ebbe fra i suoi insegnanti Pietro Tamburini e Giuseppe Zola, che in quell'Università tenevano le cattedre, rispettivamente, di Teologia morale e Storia ecclesiastica, laureandosi il 27 aprile 1784. Percorse la carriera ecclesiastica a Milano come membro del capitolo metropolitano, parroco di S. Stefano e poi prevosto di S. Andrea; nel 1802 intervenne ai Comizi di Lione come rappresentante del clero milanese e nel 1804 il vice-re Eugenio lo nominò suo elemosiniere, fu quindi ammesso fra i dignitari di corte e decorato dell'Ordine della Corona di Ferro. Per le sue origini familiari, la sua cultura e lo zelo religioso, per i suoi orientamenti politici decisamente favorevoli alla corte napoleonica, sembrò

persona adatta a ricoprire una sede vescovile ampia, importante e difficile come quella di Brescia e il 15 aprile 1806 venne la nomina di Napoleone, a cui seguì la ratifica papale nell'agosto 1807. Fu consacrato il primo novembre 1807 nel Duomo di Milano assieme ad altri sei vescovi e si recò a Brescia il 26 novembre, prendendo possesso ufficialmente della diocesi solo il successivo 17 gennaio 1808. Il giorno stesso si recò in visita in seminario del quale, fino alla sua morte, si occupò quotidianamente, interessandosi anche degli aspetti più minuti.

Pio e zelantissimo ecclesiastico, ebbe un carattere energico ed autoritario; accentrò su di sè ogni aspetto del governo della diocesi e volle avere col seminario un rapporto strettissimo. Rinnovò il corpo direttivo ed insegnante e bandì i secolari, sia fra gli insegnanti che fra gli allievi, ammettendo fra questi solo i chierici e dopo un esame da cui risultassero segni di sincera vocazione religiosa. Curò con severità e paternalismo la disciplina seminarile seguendo i chierici personalmente, uno per uno, raccogliendoli per ritiri spirituali, per accademie letterarie e per scuole integranti quelle del seminario, nel suo palazzo. Fissò personalmente ogni aspetto dei regolamenti del seminario, dagli orari più minuti, alle pratiche religiose e all'andamento delle scuole. Di orientamento filonapoleonico, ma anche fedelissimo suddito della curia papale, la sua opera si accordò bene con le esigenze dell'autorità civile finché durò il Regno Italico, in seguito, con gli austriaci, vi furono contrasti e prevalse la fedeltà alla curia papale su quella verso il governo, che accettava senza nessun entusiasmo[11]. Pur essendo stato allievo di giansenisti, non si può dire che egli stesso fosse giansenista o filogiansenista, tuttavia non prese mai apertamente un atteggiamento ostile al giansenismo[12] e, più che antigiansenista come alcuni lo definiscono, fu nemico delle dispute teologiche, delle polemiche di scuola, delle controversie e del disordine che ne poteva nascere. Così tollerò nel seminario giansenisti e antigiansenisti, purché operassero con disciplina, gli obbedissero e non ridestassero polemiche. Tutto ciò era coerente con la sua concezione culturale piuttosto ristretta, in cui era ammesso solo ciò che serviva ad un buon ecclesiastico e ne alimentava la pietà e l'ubbidienza all'autorità ecclesiastica. Le varie discipline dovevano essere finalizzate solo a questo scopo, senza inutili inquietudini, dispute, ricerche. Il suo scopo principale era la formazione di buoni parroci, non di teologi o di intellettuali capaci di apprezzare la cultura per i suoi valori, anche scissa da finalità ancillari verso il ministero ecclesiastico. A tal fine seguì con particolare attenzione l'istruzione dei suoi mi-

FILOSOFIA

DELLA STORIA

DI

G. G. FEDERICO HEGEL

COMPILATA

DAL DOTT. EDOARDO GANS

E TRADOTTA DAL TEDESCO

DA G. B. PASSERINI

CAPOLAGO

Cantone Ticino

TIPOGRAFIA E LIBRERIA ELVETICA

1840

3. *Frontespizio dell'opera di Hegel* Filosofia della Storia, *tradotta da G.B. Passerini (1840).*

SULLA FILOSOFIA

DELLA STORIA

Saggio

Premesso alla traduzione dell' opera dell' Hegel

sullo stesso argomento

DI

G. B. PASSERINI

CAPOLAGO

Cantone Ticino

TIPOGRAFIA E LIBRERIA ELVETICA

1840

4. *Frontespizio dell'edizione in opuscolo dello scritto di G.B. Passerini* Sulla filosofia della storia *(1840).*

DELINEAZIONE

DELLA

STORIA DELLA FILOSOFIA

DI

ODOARDO SCHMIDT

TRADOTTA DAL TEDESCO

PER

GIAMBATTISTA PASSERINI

CAPOLAGO

CANTONE TICINO

TIPOGRAFIA E LIBRERIA ELVETICA

1844

5. *Frontespizio dell'opera di E. Schmidt* Delineazione della storia della filosofia, *tradotta da G.B. Passerini (1844).*

SULLO STATO ATTUALE

DELLA FILOSOFIA

IN GERMANIA

CENNI

DI

GIAMBATTISTA PASSERINI

PREMESSI ALLA SUA TRADUZIONE

DELLA

DELINEAZIONE DELLA STORIA DELLA FILOSOFIA

DI ODOARDO SCHMIDT

CAPOLAGO

CANTONE TICINO

TIPOGRAFIA E LIBRERIA ELVETICA

1844

6. *Frontespizio dell'edizione in opuscolo dello scritto di G.B. Passerini* Sullo stato attuale della filosofia in Germania *(1844).*

gliori chierici che utilizzò poi come professori, così che in circa dieci anni quasi l'intero corpo insegnante si rinnovò completamente e fu formato da ex allievi dello stesso seminario.

È in questo ambiente e sotto la guida di tale vescovo che Giambattista Passerini il 24 ottobre 1809[13] indossa la veste di chierico e il primo di novembre entra in seminario per seguire, dopo una settimana di esercizi spirituali con i quali ci si preparava all'inizio del nuovo anno scolastico, il corso di Rettorica dell'anno 1809-1810. In quest'anno il seminario, capace di 180 convittori, ne accoglieva, compresi gli esterni, giusto 180, di varie età, distribuiti nelle scuole di Grammatica, Umanità, Rettorica, Filosofia, Teologia dogmatica, Teologia morale, Liturgia o Sacri riti. Il rettore era don Giuseppe Gramatica, ex frate osservante, direttore spirituale era don Francesco Filippini di orientamento antigiansenista; gli insegnanti delle scuole erano Faustino Narcisi per la Grammatica e l'Umanità, Pier Luigi Grossi per la Rettorica, Giorgio Morelli per la Filosofia, Carlo Domenico Ferrari per la Teologia dogmatica, Vincenzo Sormani per la Morale e Paolo Carli per la Liturgia e i Sacri riti[14]. Oltre alla frequenza delle scuole, la formazione dei futuri sacerdoti era curata con ritiri ed esercizi spirituali e con l'addestramento pratico e culturale agli uffici parrocchiali: nei giorni di festa i chierici a turno recitavano l'omelia e si esercitavano nell'insegnamento del catechismo, per via di interrogazioni agli altri chierici, e tutto alla presenza dei superiori. Gli studenti dei tre corsi superiori di teologia erano tenuti a tenere, a turno, una volta al mese, un'orazione in difesa di una o più tesi, con la partecipazione degli altri chierici e dei superiori che potevano intervenire con domande ed obiezioni. Inoltre, quattro o cinque volte all'anno si teneva un'accademia semipubblica di lettere e scienze, dedicata a S. Carlo Borromeo, alla cui tradizione si ispirava il vescovo Nava nella conduzione della diocesi. L'accademia, presieduta dallo stesso vescovo, si riuniva all'inizio dell'anno scolastico, cioè ai primi di novembre, negli ultimi giorni di carnevale, dopo i primi esami semestrali, cioè verso Pasqua, alla fine dell'anno scolastico che si chiudeva il 14 luglio ed eventualmente una quinta volta senza data fissa. I temi trattati vertevano sia sulle discipline delle scuole che su altri argomenti storici, geografici, scientifici, di attualità o di libera ispirazione, in versi o in prosa, in italiano o latino e, anni dopo, anche in greco. I migliori fra i partecipanti alle accademie venivano premiati, due volte all'anno, con medaglie coniate appositamente. Il vescovo curava anche lo svago dei seminaristi, facendo rappresentare drammi sacri, esibire poeti estemporanei e con altre simili rappresen-

tazioni. Due volte all'anno si tenevano gli esami generali, a Pasqua e alla chiusura dell'anno a luglio, alla presenza del vescovo e degli esaminatori che erano, oltre agli insegnanti, altri ecclesiastici, di solito canonici della cattedrale, appositamente invitati. Nell'arco dell'anno si succedevano tre orari, il primo per il periodo invernale esclusa la quaresima, che prevedeva la levata alle ore 5 1/2 e il silenzio alle 22; il secondo, per il periodo di quaresima, anticipato di mezz'ora; il terzo, per il periodo estivo e fino all'apertura delle scuole, disponeva la levata alle ore 4 e il «perfetto silenzio» alle 20 1/2. Orari spartani che scandivano la giornata in tempi per la meditazione, lo studio, la messa, le preghiere, la frequenza delle scuole, il ritiro, i pasti, la ricreazione[15]. I convittori, «attesa la diversità delle fortune» erano divisi «in due classi con proporzionata differenza di trattamento. La classe dei poveri che forma poco meno della metà dei convittori paga centesimi settantatrè al giorno, ed ha il trattamento di minestra e vino mattina e sera, e sette pani di oncie tre al giorno. L'altra paga il doppio con proporzionato trattamento di piettanze mattino e sera»[16].

2. *Ambiente culturale del seminario: programmi di studio e insegnanti. Amicizie e studi di Giambattista.*

In un opuscolo ormai raro Pietro Zambelli, che fu compagno di corso del Passerini per alcuni anni e poi, più giovane di sei anni, suo allievo nella scuola di ermeneutica, traccia il profilo biografico d'un altro sacerdote che studiò in seminario negli stessi anni di Giambattista: Gaetano Scandella[17]. A delineare acuni tratti dell'ambiente del seminario, mi sembra opportuno leggere una lunga citazione di tale opuscolo: «Se n'erano appena allora riordinati gli studi. Ma scarsi, come erano ed imperfetti, mal rispondevano ai tempi, alla educazione dei sacri alunni, e agli uffici a cui debbono essere indirizzati. La filosofia che vi era insegnata, non fu mai così povera e nuda; le scienze teologiche erano ristrette a due sole, e trattate, quali con minutezza di dottrine e di leggi, quali con arida e gelida limpidezza; la letteratura che è sì acconcia preparazione a tutto il sapere, e sì necessaria alla sacra eloquenza, si riduceva ad una magra rettorica, senza generosi esercizi, senza larga e dotta interpretazione de' classici. E n'era maestro il P. Luigi Grossi rinomato per lepida e facile vena poetica, e per molti sermoni di fiorito stile e non privi di effetto e dignità; ma

oramai vecchio, infermiccio non dava quasi altro indirizzo che de' suoi precetti rettorici, né quasi altri esempi che delle sue prediche e delle sue poesie. Chi sa quale avviamento sia un corredo di nobili studi, e di quale sviluppo e di quali progressi fecondo nel primo slancio ai giovani ingegni, deplorerà che s'isterilissero nel loro fiorire, o si condannassero alla mediocrità; e che lo Scandella, cui già saggi felici mostravano nato ad una letteraria eccellenza, non fosse dapprima educato nudrito che di arcadiche inezie. Mons. Nava... chiamò a succedere al Grossi Giuseppe Silvestri di Prato, a lui noto per forti e assidui studi, e per un'abilità comprovata da più anni di lodato insegnamento. Ed egli veniva pieno di giovinezza e di forze, e ardente di mostrarsi degno di onorevole invito e dello scelto drappello di alunni a lui preparati dal Nava, molti de' quali per corsi scientifici già compiuti erano maturi d'intelletto e di età. Ma ligio ancora ai vecchi metodi di Toscana, e più fino conoscitore delle lettere latine che delle italiane, e invaghito degli esempi che qui conobbe del celeberrimo clarense Morcelli, si occupò più delle prime che delle seconde; ne allargò la sua scuola, come poi fece in Prato e in Pistoja, onde si ebbero Atto Vannucci, Enrico Bindi, Giuseppe Tigri, Cesare Guasti e il compianto e desideratissimo nostro Giuseppe Arcangeli; e come si conveniva in Brescia, dove avea fatto lunga dimora Ugo Foscolo, e dove insegnavano e scrivevano Arici, Taverna, Bianchi, Ugoni, Lechi, Nicolini, Buccelleni e Scalvini. Tuttavolta per lo zelo con cui vi diede opera, per la emulazione che vi suscitò, pel bello che insegnava a gustare ne' classici egli ottenne di rianimare nel Seminario l'amore ed il culto delle lettere, creò alunni egregi, e fornì copiosi e lodevoli saggi alle frequenti accademie, istituite dal Nava per ricreare giovevolmente i chierici e crescere esercizi all'ingegno. Lo Scandella andò innanzi ad ogni altro; e noi udimmo il Silvestri stesso narrarci ammirato, com'egli riuscisse ottimo in ogni genere di componimenti italiani e latini a cui si dedicasse, e come si potessero aspettare di lui successi meravigliosi...[18]. Quella, a dir vero, fu la più memorabile età del chiericato bresciano; indi erano appena usciti Pietro Gaggia, Alberto Bazzoni e Giacomo Magrograssi; ivi fiorivano Passerini, Staffoni, Brunati, Nicolini, Galvani e Gio. Maria Crescimbeni...[19]. Ivi una gioventù numerosa, a cui bastavano appena le scuole, si assoggettava con alacrità singolare ad una severissima disciplina, la quale non comprimeva in essa né la vivezza delle indoli, né la giovialità ne' sollazzi, né le gare della emulazione, né la impronta natìa dei vari paesi ond'era venuta. Di questa fervida vita e di questa lieta obbedienza era principale autore il buon Nava, che se ne faceva sua prima cura e delizia, visitava sovente le scuole, e premiava i più degni, e ne soc-

correva spontaneo la povertà. Egli ebbe ad esecutori fedeli e sommessi de' suoi intendimenti, e paghi di cooperare a sì bei successi, uomini probi e assennati; noi non ne ricorderemo che un solo, il quale operava da sè, e di cui era onorata e rispettata la indipendenza, il Direttore spirituale D. Francesco Filippini»[20].

Dalla rievocazione dello Zambelli emerge il fervore di studi che animava il seminario, pur sacrificato nella ristrettezza di programmi culturali e di finalità che le difficoltà materiali e gli orientamenti del Nava imponevano. Giambattista, come si è detto, indossata la veste il 24 ottobre 1809, entrava in seminario come convittore il 3 novembre, all'inizio dell'anno scolastico. La completa perdita dell'archivio del seminario, per il periodo che ci interessa, non ci permette di ricostruire in tutti i particolari la sua carriera scolastica prima, e l'attività come insegnante poi; tuttavia sono rimaste sufficienti tracce fra le carte Nava dell'Archivio Vescovile e qualche rara traccia negli Archivi di Stato di Brescia e Milano. Il 23 dicembre 1809 riceve gli ordini minori della tonsura, ostiariato e lettorato; il 13 giugno 1810 sostiene gli esami per l'ultimo degli ordini minori, l'esorcistato, ottenendo come votazione «valde bene». Agli esami di Pasqua dello stesso anno, il 24 aprile, supera gli esami nella classe di Rettorica con la votazione «valde bene»[21]. Nel 1809/1810 insegnante di Rettorica e Sacra eloquenza era il padre Pierluigi Grossi, succeduto a Francesco Magoni che aveva occupato tale incarico nei primi due anni dopo la riapertura del seminario. Il Grossi, carmelitano scalzo, era oratore elegante ed efficace, chiamato in varie città in tutta Italia per la predicazione; autore di orazioni, panegirici e di un quaresimale, era anche autore di drammi sacri, di varie poesie d'occasione e di due raccolte di rime, di cui la seconda, *Rime piacevoli di un lombardo,* edita nel 1798 ebbe molta fortuna e numerose successive edizioni e nel 1817 fu messa all'indice per il suo contenuto burlesco e satirico che si rivolgeva violentemente anche contro cose e persone del mondo ecclesiastico. In gioventù era stato allievo di Giambattista Scarella e dai suoi scritti appare tinto di giansenismo o comunque critico spregiudicato e mordace di molti aspetti della vita ecclesiastica; era dotto in teologia che aveva studiato a Venezia. Di carattere piacevole e allegro, era accolto nella conversazione dei più diversi ceti e ben si era inserito negli ambienti della società bresciana del periodo rivoluzionario e napoleonico. Dalle sue poesie ci appare una figura bonaria, osservatore acuto e amante della vita vivace e concreta, alieno dall'usare uno stile troppo classico e una lingua troppo pura, anzi pronto ad accogliere espressioni plebee e quasi dialettali. Ma ormai settantenne, certo,

come disse lo Zambelli, non poté dare il meglio di sé ai suoi giovani allievi del seminario. Dettava le spiegazioni di rettorica ed eloquenza illustrandole con esempi tolti dai classici latini e italiani, dalle sue poesie e dalle sue prediche, attenendosi in genere agli schemi allora in uso, dava però maggior spazio alle esercitazioni in italiano che in latino e largo posto alla poesia italiana, di cui tracciava il profilo storico oltre ad illustrarne le forme della metrica e prosodia. Nel complesso, «se l'ammaestramento suo in ogni parte della rettorica non era abbastanza compiuto, valse però a destare amore alla poesia, e ad uno scrivere italiano alquanto gastigato e leggiadro»[22].

È probabile che risalgano a questo periodo e che risentano dell'insegnamento del Grossi due abbozzi in minuta che si presentano come appunti o esercitazioni scolastiche, conservati nell'archivio della famiglia Passerini e attribuibili, per la calligrafia, a Giambattista[23]. Sono di lettura penosa per la calligrafia a volte quasi stenografica e per lo scempio che vi si fa dell'ortografia, ma meritevoli di un breve esame per il loro contenuto. Il primo, di due paginette senza indicazione di titolo, è un abbozzo di discorso contro i conquistatori e i dittatori. Inizia coll'osservare come i conquistatori sono oggetto delle lodi e delle adulazioni dei saggi e della cieca ammirazione dei popoli, i quali si lasciano ingannare da ciò che appare esteriormente e, stimando la forza come una virtù, adorano quasi numi i loro conquistatori. Queste lodi e questa venerazione contribuiscono a spingere verso la distruzione e il sangue chi pensa così di procurarsi un nome immortale, cosicché gli scrittori e i poeti sono in parte colpevoli della distruzione e del sangue dei popoli. Si chiede se concorreremo ancor noi a dare forza ai nemici del genere umano e, risposto negativamente, prosegue: giacché ora succedono ai secoli d'ignoranza e ferocia, secoli di civili nazioni e di umanità, i popoli appresero a loro spese ad avere in orrore i conquistatori ed essi sotto altro nome furono costretti a mascherarsi e nascondere il vero, questo si esponga nelle schiette nude e forti sue forme come l'arte vorrebbe, ma quale il detta un cuore sensibile ai danni e all'infelicità dei suoi simili. Ciò non cambierà nulla giacché la forza è il diritto dei conquistatori e la forza non conosce ragione, ma almeno non avremo il rimorso di esser concorsi ad adularlo e chi sa forse che illuminando i popoli, essi a poco a poco, e conoscendo i loro veri interessi e la cagione del loro male cessino dal tributare l'ammirazione ai loro distruttori, dal concorrere alla loro forza e dal seguire ciecamente chi li mena a distruggersi fra di loro, ponendo fine ad ogni conquista comunque mascherata sotto altro nome politico, di equilibrio o di bene dello Stato, distrug-

gendone il principio e l'origine, cioè la lode e la forza di cui essi stessi popoli sono depositari. Per smascherare il terribile fantasma noi useremo due armi opposte alle sue: l'utile e l'onore, mostrando che le conquiste hanno sempre fatto l'infelicità dei popoli e che i conquistatori sono gli individui più degni del disprezzo e dell'odio di ognuno. La conquista non è altro che l'oppressione e la violazione dei diritti di un altro col mezzo delle armi e della forza, un impossessarsi violentemente della libertà e delle proprietà di una nazione con spargimento di sangue e morte dei popoli conquistatori e conquistati. Da ciò chiaramente rilevasi che il conquistatore è quegli che pone ogni suo diritto nelle armi e nella forza, che opprime ogni altrui proprietà, che nulla stima la morte e il sangue dei popoli purché possa fare schiavi e conquistare un palmo di terra. Questa è la giusta idea della conquista, idea che se fosse stata sempre conosciuta ci avrebbe risparmiato il sangue e l'infelicità di tanti popoli e nazioni. Ma la forza, lo strepito, lo splendore ingannarono tanti popoli e fecero credere stimabili e valorosi chi era contrario ad ogni diritto e giustizia e chi col portare la miseria e la distruzione ai popoli vinti, nessun vantaggio recava ai vincitori. Di ciò altra ragione non so ritrovare se non quella che, stimandosi dapprincipio la forza come il primo dei diritti, si passò poi a stimare ugualmente le conquiste che hanno la violenza e la forza per natura e fondamento. Ora che la forza nuda non è più stimata e ad essa si è sostituita la politica e l'interesse, a disingannarci dalla falsa idea delle conquiste non resterà che esaminare le conseguenze funeste e i danni che esse producono e smascherarle sotto qualunque nome si occultino. Conseguiremo ciò facilmente considerando la natura delle conquiste e la sanguinosa loro storia. La popolazione... (interrotto).

Il breve scritto che ho parafrasato e quasi trascritto si interrompe senza conclusione. È interessante lo spirito di giustizia e pacifismo che lo pervade, che risentono più della letteratura democratica e utopistica dell'illuminismo che del cristianesimo; la visione della storia in cui i valori del mondo classico sono rovesciati e alla forza si contrappone il diritto, all'oppressione la giustizia, alla guerra e alla conquista la convivenza civile e pacifica dei popoli, alla ferocia l'umanità[24]. La politica dell'equilibrio e del bene dello Stato mascherano la vecchia politica della conquista con la forza, questa è mascherata dalla politica e dall'interesse, che la usano come loro mezzo. Alle conquiste che sono utili solo ai conquistatori e dannose ai popoli, sia ai vincitori che ai vinti, va contrapposta una condotta che si ispira all'utile dei popoli e all'onore che, qui ci sembra, è da inten-

dere come rispetto del diritto e della giustizia. Lo svolgimento di questi temi e l'impostazione filosofica di essi doveva essere allora inconsueta fra i giovani chierici e il Passerini, pur non brillando per eleganza di composizioni in prosa e in versi e per varietà di studi e larghezza di erudizione, come altri suoi compagni fra cui Pietro Gaggia, Gaetano Scandella, Giuseppe Brunati, Pietro Zambelli ecc., dovette presto farsi la fama di buon filosofo, appellativo con cui è ricordato in seguito più volte, ancor prima di aver pubblicato qualcosa. Ugoni ricorda che «fu riputato nel seminario vescovile il più perspicace de' chierici, già più che alle strettezze dogmatiche si sentiva chiamato ai liberi studi della filosofia»[25] e che «si dimostrò subito portato agli studi filosofici, specie per due discorsi, di cui era stato incaricato, e che egli fece, sostituendo alla solita rettorica sodi ragionamenti»[26]. La lode risente dell'affetto dell'amicizia e certamente riguarda anni successivi al 1810, ma serve a farci intravvedere la vita intellettuale di Passerini, anche per questi anni su cui non abbiamo altre fonti documentarie.

Il secondo scritto è di sette paginette, diviso in quattro capitoletti e verte sulle lingue con osservazioni di retorica e stilistica. Si presenta piuttosto come una serie di appunti presi durante le lezioni, che come un componimento meditato. Vi si esprimono posizioni lontane da quelle del purismo allora diffuso; le lingue sono viste come strumenti sottoposti ad una continua mutazione storica, ognuna adatta ai propri usi, per cui non si possono fare confronti fra di esse in senso assoluto e sicuro. Nessuna lingua è pura, tutte sono aperte agli arricchimenti. Le lingue in origine non sono propriamente né eleganti né barbare, nessuna è pienamente superiore a un'altra, tutte hanno pregi e difetti che si escludono, possono però avere pregi particolari che è difficile confrontare. Le lingue non si formano secondo un piano stabilito, sono formate dalla nazione e non ammettono altre autorità, per cui la nazione può accrescerle e mutarle purché non ne cambi l'essenza. Tutte le lingue possono migliorarsi, nessuna è ricca abbastanza, nessuna è inalterabile. La lingua della nazione non deve confondersi col dialetto principale. Gli autori fanno uso non legge inalterabile. L'uso del popolo non fa regola né quello degli autori ciecamente, perché altrimenti noi non avremmo la stessa libertà. Non si concede l'illimitata licenza ma una moderata libertà. In queste proposizioni prese dal primo capitoletto (gli altri tre trattano questioni più specifiche e tecniche di retorica), si vede come la concezione aperta e moderatamente storica della lingua, ci riporta alle posizioni degli illuministi italiani con approssimativa vicinanza alle posizioni di Mel-

chiorre Cesarotti, il cui *Saggio sulla filosofia delle lingue applicata alla lingua italiana* (1800 terza edizione), ci sembra in alcune frasi parafrasato. Ma forse non vi è estranea una qualche influenza dell'incipiente dibattito sulla lingua sollevato dai puristi.

L'influenza del Grossi dovette essere determinante sulle prime, e per quanto ne sappiamo uniche, esperienze poetiche del giovane Giambattista. Infatti nell'anno scolastico successivo, 1810/1811, il 3 aprile e il 14 luglio 1811, in due sedute dell'accademia egli lesse dei versi, nella prima seduta dei «Versi italiani sulla Vallesabbia», nella seconda una «Cantica sul Battesimo del Re di Roma»[27]. Il testo non ci è pervenuto, ma è da credere che si trattasse di povere cose, artisticamente. I due temi del resto risultano trattati, specialmente il secondo, anche da molti altri chierici, per cui è da pensare che si trattasse di temi assegnati dagli insegnanti o dal vescovo stesso. La nascita il 20 marzo 1811 del figlio di Napoleone e di Maria Luigia di Austria e il battesimo avvenuto il 9 giugno, furono generalmente e pubblicamente festeggiati, e il vescovo Nava non mancò, né del resto poteva sottrarsi a ciò che era un obbligo imposto dal governo, di diramare circolari a stampa perché i due avvenimenti trovassero nel clero e nella popolazione l'adeguata attenzione, con cerimonie, messe solenni, *Te Deum* e quanto altro si era di solito fare in simili circostanze. Il Passerini, che non dimostrava simpatie per i conquistatori né mai, anche in seguito, ebbe giudizi positivi su Napoleone, probabilmente scrisse versi di circostanza senza esprimere i suoi veri sentimenti.

Il Grossi tenne la scuola di Rettorica ed Eloquenza sacra fino al 1811 quando venne sostituito con Giuseppe Silvestri di Prato, non avendo trovato il Nava nessun bresciano adatto ai suoi scopi. Questi mantenne la cattedra per tre anni, dal 1811/12 al 1813/14, abbandonandola poi spontaneamente per ritornare nella sua città[28]. Il Passerini, pur essendo già passato alla classe di Filosofia, molto probabilmente seguì, almeno in parte, le lezioni del Silvestri, poiché era volontà del vescovo che anche nelle classi successive si continuasse a frequentare in qualche misura le lezioni di Eloquenza sacra. Il nuovo insegnante «prese a testo dei precetti rettorici le lezioni di Ugo Blair, e le spiegava sottilmente, aggiungendovi osservazioni molto assennate. Praticissimo della lingua latina facea gustare le bellezze di Terenzio, di Cicerone, di Virgilio, di Orazio... Il padre della lingua italiana *Dante Alighieri non era ben conosciuto, ed egli ne istillò l'a*more ne' suoi discepoli, rivelando le arcane bellezze della Divina Commedia. Dettava, esponeva, e facea mandar a memoria scelti brani dei classici nostri poeti...»[29]. Insomma, diversamente dal Grossi, dedi-

cava, come Nava gli aveva chiesto, più attenzione al latino e per la letteratura italiana seguiva un orientamento toscaneggiante, in cui Dante non era più visto alla luce delle critiche del Bettinelli. Al Silvestri successe Alberto Bazzoni fino al 1818 e poi Giacomo Magrograssi, ma questi due, studenti dello stesso seminario, sono fra i compagni e non fra gli insegnanti del Passerini.

Nell'anno scolastico 1810/11, oltre alla partecipazione ricordata alle due sedute dell'accademia, Giambattista sostiene gli esami di Pasqua il 22 aprile, e di fine anno il 10 luglio, per la classe di Filosofia, ottenendo come votazione, la prima volta «valde bene» per l'esposizione e «optime» per la filosofia, la seconda volta «optime» in entrambe[30]. In quell'anno professore di Filosofia era don Giorgio Morelli il quale «dettava filosofia e fisica, quella secondo il sistema comune a que' tempi fra noi, questa limitavasi a nozioni generali, e ad un trattatello sull'elettricità»[31]. Non sappiamo di più su questo insegnante, ma doveva limitarsi a dettare, dai libri di testo di F. Soave, quel «sistema comune» che era allora il sensismo condillacchiano e l'empirismo lockiano, interpretati e privati delle loro conseguenze più radicali dal debole filosofo di Lugano; altro aspetto di tale insegnamento era l'antikantismo, ché Kant non era ancora ben conosciuto e apprezzato in Italia. Ancor più misere dovevano essere le lezioni di Fisica, o Filosofia sperimentale, come anche era chiamata, e completamente trascurata la matematica. Negli anni seguenti, dal 1811/12 al 1816/17, la cattedra è tenuta da don Francesco Riccobelli[32] e prende il nome di cattedra di Logica, Metafisica, Filosofia morale, Fisica. Lo Scandella lo dice «giovine di perspicace intelletto e di singolare comunicativa»[33], ma nulla aggiunge sulle sue lezioni. Possiamo però dedurre, dai questionari programma usati in seminario e dalle sue posizioni successive, negli anni Venti e Trenta, quando passò ad insegnare nel liceo di Brescia, che allora continuasse sulla scia del suo predecessore e che solo a poco a poco, con più anni e più esperienza, abbia maturato il suo pensiero vicino a quello degli ideologi prima e degli eclettici cousiniani poi. Più tardi sospettato dalla polizia austriaca di idee liberali e considerato censurabile politicamente, ha forse contribuito ad allargare le letture del Passerini ai più moderni filosofi francesi dell'ideologia, alla scuola inglese del senso comune, ai tedeschi e ai contemporanei italiani fra cui il Romagnosi. È verosimile che un qualche rapporto fra i due continuasse anche in seguito e fino all'esilio del Passerini nel 1823, avendo in parte amici in comune, comuni interessi e qualche vicinanza nelle speranze politiche. Dopo il Riccobelli, la cattedra di Filosofia passò a don Angelo

Omboni[34] dal 1817/18 e a don Giovanni Maria Crescimbeni dal 1822/23, coetanei di Passerini e come lui prima studenti e poi insegnanti nel seminario.

Il 4 novembre 1811 Giambattista rientra in seminario, dopo le vacanze estive, per intraprendere il terzo anno di studio. Il vescovo Nava, nel licenziare i chierici alla fine dell'anno scolastico, li accompagnava con una lettera a stampa diretta ai parroci, in cui prescriveva il comportamento che i chierici dovevano tenere durante le ferie e i doveri a cui dovevano assolvere; e i parroci, al rientro dei chierici in seminario, dovevano munirli di una lettera per il vescovo che testimoniasse la loro buona condotta[35]. Nella lettera testimoniale del 4 novembre 1811 il parroco di Casto, don Giovanni Ghidoni, scrive che il Passerini «nel tempo di vacanza in cui ha dimorato in questa Parrocchia, ha condotto una vita esemplare, accostandosi spesso ai Santissimi Sacramenti della Penitenza ed Eucarestia, non mancando mai alla dottrina Cristiana, né alle altre ecclesiastiche parrocchiali funzioni»[36]. Ma queste lettere, redatte in termini simili per tutti i chierici, non dovevano penetrare oltre alla superficie della realtà; la vocazione di Giambattista era incerta e i dubbi che gli si presentavano dovettero essere superati forzato dalla famiglia, attratto dall'amore per lo studio e dagli amici del seminario, fra i quali intimo e legatissimo a lui Pietro Gaggia, di pochi anni avanti nei corsi, dalle pratiche religiose a cui non poteva sottrarsi e che, in età ancora giovanile, dovevano senz'altro esercitare qualche suggestione su di lui. Filippo Ugoni ricorda che si sarebbe ritirato in tempo dal farsi prete, «se, malatosi grave, la madre e alcun devoto congiunto non lo avessero indotto a legarsi a diciotto anni indissolubilmente cogli ordini sacri»[37]. La crisi va forse riferita a qualche anno più tardi, verso il 1814/15, ma è certo che sul finire del 1811 Passerini fa altri passi verso il sacerdozio, rendendo sempre più difficile il cambiar strada, senza una rottura drastica e dall'ambiente della Chiesa e da quello della famiglia. Il 17 settembre 1811 ottiene l'acolitato, l'ultimo degli ordini minori, e il 28 dicembre 1811 gli viene costituito il patrimonio clericale, sulle rendite di due pezze di terra del valore di lire austriache 3678, 15 situate nel comune di Casto, come era allora obbligatorio per avere l'autorizzazione del governo ad essere ammessi agli ordini sacri superiori[38]. Negli esami di Pasqua e di luglio del 1812, sempre nei corsi di Filosofia, ottiene le votazioni «valde bene» in esposizione e filosofia a Pasqua e «bene» e «valde bene» a luglio[39].

Il 2 novembre 1812 rientra in seminario per il quarto anno di studi[40]. Segue i corsi di Teologia dogmatica e Morale, ottenendo,

agli esami di Pasqua del 20 aprile 1813, le votazioni di «valde bene» in Teologia dogmatica, e a quelli del 9 luglio le votazioni di «valde bene» per l'esposizione, «optime» per la Dogmatica e «bene» per la Morale[41]. La cattedra di Teologia dogmatica fu coperta, dal 1806 al 1832, dall'ex domenicano Carlo Domenico Ferrari, che fu poi, dal 1834 al 1846, vescovo di Brescia[42]. Era considerato un teologo preparato e di vasta erudizione e i testi di alcune dispute da lui sostenute furono stampati e recensiti con lode dal «Giornale ecclesiastico di Roma»[43]. Scrive il Nicolini che «nell'insegnamento in Seminario si distinse per dovizia di cognizioni, limpidezza di idee, facilità di esposizione, autorità derivata dagli integri costumi, e aiutato dalla stessa maestà della persona e dell'aspetto»[44]; anche dopo la soppressione dei conventi, il Ferrari continuò a condurre una vita monastica, fuori da ogni rapporto con la vita attiva e a coltivare, in teologia, il tomismo, senza mai allontanarsi dai testi di S. Tommaso. Pertanto il suo insegnamento era rimasto arretrato, ligio alla tradizione scolastica, e «trascurava o ignorava le nuove necessità polemiche, filosofiche e teologiche, determinate dagli assalti del razionalismo, dell'idealismo, e delle nuove correnti di varie scuole anticattoliche che pullularono dovunque dopo la rivoluzione»[45]. Nelle polemiche contro le posizioni anticattoliche o in sapore di eresia, non andava oltre alla confutazione scolastica di autori del Seicento e Settecento per cui, privo di esperienza pastorale, avulso dalla vita attiva e dotato di una personalità non troppo energica, come dimostrò poi da vescovo, non dovette costituire un efficace antidoto alla circolazione dei libri e delle idee dei giansenisti bresciani, che avevano numerosi seguaci in seminario. Nel 1839, come vescovo, diede un violento parere negativo contro la domanda di Passerini di ottenere il rientro in patria senza essere obbligato a riprendere la veste sacerdotale; e forse fra i due vi furono contrasti fin dal tempo della comune vita in seminario. Un rapporto del Delegato provinciale Brebbia diretto al direttore della polizia di Milano, nel 1825, così si esprime sul Ferrari: «Teologo profondo, alieno dalle controversie e seguace dei veri dogmi, né dominato da pregiudizievoli superstizioni: di ottimi principi, savio, ed irreprensibile nei suoi costumi, suddito fedele, ottimo e riputato Professore. Le sue massime sono rispettose verso il Sovrano e contrarie ad ogni spirito di indipendenza nelle questioni teologiche»[46].

Anche il padre Vincenzo Sormani[47] era un ex domenicano; egli dettò le lezioni di Teologia morale dal 1806 al 1824 seguendo il testo del domenicano Fulgenzio Cuniliati, ridotto in compendio dal padre Armellini[48]. Lo Scandella dice di lui che «era stato filosofo e teolo-

go nel suo convento di Bergamo, e nello studio generale del suo Ordine in Padova, maestro di studio e bacelliere: bella mente, preciso nella teorica, prudentissimo e versatissimo nella pratica, onde la sua morale entrava netta e quasi spontanea in capo agli alunni»[49]. Nel 1808 il ministro del Culto Bovara, scriveva al Prefetto del Dipartimento del Mella perché interessasse il vescovo affinché «il Prof.re della Morale.. voglia insinuare a suoi scolari l'obbligo evangelico della obbedienza, ed esatta osservanza alle leggi e regolamenti governativi e dell'attaccamento al Sovrano»[50]; il programma da lui presentato era infatti sembrato al ministro non sufficientemente improntato alle necessità anche civili e politiche dell'insegnamento di morale. Certo, di età già avanzata, anche il Sormani, come il Ferrari, restò legato alle sue esperienze di decenni addietro e, figura umile o oscura che non lasciò traccia nelle cronache locali, si distinse più per bontà e zelo che per dottrina e modernità. Come molti altri in seminario e fra i canonici della cattedrale, fu alieno da dispute teologiche e la sua prudenza probabilmente lo portò a tollerare le posizioni filogianseniste.

Anche nel 1813/14, suo quinto anno di studio in seminario, Passerini segue principalmente i corsi di Teologia dogmatica e morale. Rientra il 3 novembre 1813, con la solita lettera testimoniale del parroco di Casto, a cui si aggiunge ora quella del parroco di Volta, don Giuseppe Chiaramonti amico del Passerini di cui fu ospite a Casto[51]. Ormai sui vent'anni, non poteva procrastinare di molto la decisione definitiva sulla sua vocazione al sacerdozio. Intanto entrava con lui in seminario il fratello Giuseppe, che vi restò a studiare due anni, senza vocazione, ritirandosi nel 1815[52]. Ma Giambattista non poteva ritirarsi con la stessa facilità, tutto vi si opponeva, a cominciare dalla sua serietà, lealtà, riservata meditazione, che gli richiedevano di chiarire fino in fondo le sue idee e i suoi sentimenti e maturare una decisione che fosse davvero una profonda e coraggiosa scelta di vita. Del resto il suo comportamento, irreprensibile dal punto di vista della disciplina e della moralità, non offriva occasioni di rotture meno motivate e superficiali, che avrebbero deluso le aspettative che si nutrivano nei suoi confronti sia in famiglia, sia in seminario, sia da parte del vescovo. Continua pertanto gli studi e sostiene gli esami, il 12 aprile e l'8 luglio 1814, di Dogmatica e Morale, ottenendo le consuete votazioni di «valde bene» per l'esposizione in entrambi gli esami, di «valde bene» e «bene» per la Dogmatica, di «bene» per la Morale in entrambe le sessioni[53].

L'anno successivo 1814/15 poté frequentare le lezioni solo in par-

te, restando ammalato a lungo. Il 3 novembre del 1814[54] riprende gli studi, ma non sostenne esami a Pasqua e l'8 aprile 1815 scrive al vescovo: «Grazie al cielo finalmente si compirono i più ardenti de' miei desideri e potrò ritornare a Brescia per riassumere gli studi e i chiericali doveri; ma alcuni rimasugli di malattia e una certa abituale debolezza che mi accompagna mi impediscono di tutti seguire gli impegni a cui bramerei pure di sottopormi» per cui chiede di essere dispensato dal frequentare le scuole in seminario e di poter frequentare quelle che si tenevano nel palazzo vescovile, evitando così di fare a piedi una più lunga strada. E continua chiedendo «quello che ho sempre bramato e dal Signore implorato di entrare finalmente ne' sacri ordini e di fissarmi irremovibilmente al sacerdozio. Da qualche mese ho già compita l'età richiesta e spero di aver consultato con qualche sufficienza l'animo mio, la vocazione del cielo e i miei direttori. Tuttavia diffido di me medesimo e credo che nulla vagliano le mie diligenze qualora non vi occorra il vostro beneplacito e la vostra elezione»[55]. L'enfasi della lettera sembra coprire un'intima incertezza non completamente superata, e forse a questa malattia e a questo periodo vanno riferite le parole dell'Ugoni più sopra citate[56]. Deciso a proseguire la carriera ecclesiastica, il 7 aprile 1815 presenta al Governo la domanda per ottenere «l'approvazione dell'assegno in titolo e l'assenso politico per la sua promozione agli ordini sacri»[57] e il 20 maggio è consacrato sottodiacono, il primo degli ordini superiori. Frequenta i corsi di Liturgia e le altre scuole come studente esterno, abitando probabilmente non alla Volta, un po' lontana per i mezzi di trasporto di allora, ma in qualche casa o pensione a Brescia città, sotto il vigile controllo del vescovo che assegnava personalmente ai chierici non convittori l'alloggio, distribuendoli secondo i suoi criteri e incaricando, per ogni piccolo gruppo di essi, un chierico dei più fidati di vigilare e far rapporto. Sostenne gli esami coll'insegnante di Liturgia il 15 luglio 1815, ottenendo la votazione «valde bene»[58]. La cattedra di Liturgia e Sacri riti, dal 1806 fino alla sua morte nel 1848, fu occupata quasi ininterrottamente dall'abate Paolo Carli[59], canonico della cattedrale, redattore per ben 43 anni del calendario diocesano e autore di una *Biblioteca liturgica,* di cui uscirono solo i primi due volumi. Il rapporto del Delegato Brebbia già citato, dice di lui: «Versatissimo nella liturgia, a quest'oggetto è dedicato ogni suo pensiero, giacché a lui ricorre tutta la diocesi, ed anche gli esteri sacerdoti nell'argomento dei calendari e riti della Chiesa. Di ottimi principj e costumi e uomo d'antica data»[60]. Guerrini lo giudica «rubricista di scarso valore ma cuor d'oro, uomo di una semplicità primitiva, malgrado lo sforzo per apparire furbo», «rubicondo e inge-

nuo canonico» che amava la buona mensa, la confidenza e giovialità con tutti; a tratti, più che un carattere, dovette sembrare una macchietta e lo Scandella lo fece oggetto di amichevoli componimenti burleschi[61].

In questo periodo Giambattista aveva ormai maturato il desiderio di sottrarsi all'atmosfera soffocante e all'ambiente culturale ristretto del seminario e insieme, e forse principalmente, al controllo della famiglia. Ma ribadita la decisione di farsi prete, l'unica via di uscita che gli si presentava era la possibilità di terminare i suoi studi altrove, in ambiente dove, più libero e padrone di sè, potesse seguire nello studio quella concezione di una religione liberata da pregiudizi e fanatismi e resa coerente con le esigenze di progresso civile, morale e politico del paese. Si consolidavano in lui i germi del giansenismo, dell'illuminismo, del fervore del periodo rivoluzionario e napoleonico, della lettura dei filosofi moderni, dell'amicizia con Pietro Gaggia e Federico Chiaramonti[62] attraverso i quali già doveva aver allacciato qualche rapporto con il gruppo degli intellettuali bresciani dei fratelli Ugoni, Scalvini, Nicolini[63] e gli altri che troveremo fra i protagonisti della cospirazione del 1821. Il 28 aprile 1814 gli austriaci erano entrati a Brescia ponendo fine al governo napoleonico e mentre nel seminario gli inni recitati nelle accademie ora si scagliavano contro il tiranno finalmente deposto e lodavano Dio per aver concesso anche a Brescia d'esser governata dal felicissimo governo austriaco di Sua Maestà Imperial Regia Apostolica, già ex militari napoleonici fra cui i bresciani Lechi e Silvio Moretti[64], che sarà poi amico del Passerini (e forse i due si conoscevano già fin d'allora), studiavano congiure e aspiravano ad una patria libera. Pur conducendo una vita molto ritirata e non frequentando i salotti e i luoghi di conversazione, Giambattista non era estraneo al fermento che lo circondava, se non altro perché le molte relazioni d'affari della famiglia lo ponevano in qualche modo in contatto con tutta Brescia, dove i Passerini erano ben conosciuti. Tutto ciò, deciso a proseguire sulla via del sacerdozio, lo portava ormai a formulare un programma in cui la missione cattolica si apre alle idee democratiche e liberali e si rinnova in esse. Sensibili a idee simili in seminario erano altri chierici: Scandella, Zambelli, Bazzoni, Magrograssi, Staffoni, Nicolini, Galvani, Crescimbeni, Luzzago, Tiboni ecc.[65], alcuni dei quali, come il Luzzago, saranno amici intimi del Passerini. E il fervore e l'ansia di rinnovamento e di studio di questi giovani, in parte condiviso in parte sicuramente mal interpretato, trovò nel Nava un protettore e a tratti un mecenate, che però vedeva in essi dei giovani chie-

rici studiosi ed ubbidienti e li credeva in tutto e per tutto cresciuti secondo il suo volere, e non ne indovinava le esigenze che invece andavano al di là dei suoi non troppo ampi orizzonti culturali. Intanto li impiegava in seminario come professori o li collocava altrove suscitando anche critiche delle autorità politiche che in quei giovani vedevano solo un focolaio di idee liberali.

Giambattista forse aveva già tentato di sfuggire all'ambiente del seminario; un rapporto informativo del commissario di polizia di Brescia Eduardo Sartorio, del 1823, afferma che il Gaggia e il Passerini sono molto amici «e conta l'intimità loro l'epoca della prima rispettiva gioventù; cosicché quando il Gaggia si recò a Bologna gli volle tener compagnia il Passerini, e studiò seco lui la lingua greca», e più sopra aveva scritto che il Gaggia «fu tra i prediletti da monsignor vescovo, ed a spese di lui fu mantenuto all'Università di Bologna dall'anno 1811 al 1813, onde si perfezionasse nella lingua greca»[66]. La notizia è imprecisa: in realtà il Gaggia fu a Bologna nei due anni scolastici 1813/14 e 1814/15 e studiò greco ed ebraico, non all'università, ma seguendo le lezioni private di due professori universitari[67]. Filippo Ugoni, che è la fonte poi ripetuta dagli altri biografi del Passerini, afferma invece che egli «entrato nel sacerdozio, monsignor Nava lo mandò a studiare ermeneutica a Bologna, dove poco prima avea mandato don Pietro Gaggia a studiare greco»[68], spostando così il viaggio a Bologna di almeno quattro anni. Inoltre Giacomo Passerini padre di Giambattista, interrogato nel 1824 dalla polizia sul figlio fuggito in esilio, afferma che egli amò sempre di viaggiare, e negli anni precedenti fece dei viaggi anche senza il consenso dei genitori[69]. La quasi concordanza delle prime due fonti fanno credere che qualcosa di vero dev'esserci, ma poiché, come abbiamo visto, è costante in questi anni la presenza di Giambattista in seminario né vi è traccia di un suo viaggio a Bologna nelle carte Nava dell'Archivio vescovile, anzi, in contrario, si hanno le lettere di Gaggia da Bologna dirette al vescovo che non fanno mai alcun riferimento a Passerini, è da ritenere che la notizia raccolta dalla polizia o è completamente destituita di fondamento, o si riferisce a un possibile breve viaggio, senza passaporto e senza autorizzazione né del vescovo né della famiglia, che il Passerini può aver fatto a Bologna per accompagnare l'amico a cui era molto legato, rientrando però presto a Brescia[70]. L'Ugoni, che è impreciso anche in diversi altri punti del suo discorso, può aver confuso questo eventuale breve viaggio del Passerini, con un altro, fatto a Padova alla fine del 1817, dopo essere stato consacrato sacerdote, per studiarvi ermeneutica, come vedremo nel prossimo capitolo.

Vero o presunto il soggiorno a Bologna, è certo che Passerini nel corso del 1814 chiese al vescovo il permesso di recarsi a Padova per completare gli studi in quel seminario e il vescovo non respinse decisamente la domanda, ma solo rinviò l'eventuale autorizzazione subordinandola allo stato di salute del giovane e al suo definitivo legarsi allo stato ecclesiastico. Così il 18 ottobre 1815[71], terminati quasi completamente i corsi del seminario e ormai consacrato sottodiacono, Passerini scrive al vescovo rinnovando la domanda e motivandola con le considerazioni seguenti: «Avendo io intenzione di applicarmi allo studio di Scrittura e di Storia ecclesiastica a cui io sento una viva propensione, studi che non giudico contrari alle vostre intenzioni, mentre son io disposto a servirmene come meglio potrò e come a voi aggrada, e poco rimanendomi ancora da dedicare agli scolastici corsi giudico di acquistar tempo e di applicarmi a questa carriera il più presto che sia possibile. Di più, non avendo io alcuna inclinazione per le lingue, se non in quanto egli è di pura necessità per lo studio della scrittura, mi pare che non approfitterei come conviene applicandomi in quest'anno alla sola greca di cui ho già avuto in qualche modo i principj». E cambiando argomento aggiunge che mentre il fratello Giuseppe ha deciso di ritirarsi dal seminario, il fratello Francesco è invece inclinato a seguire la carriera ecclesiastica ma che, non ancora sicuro della propria vocazione, desidererebbe passare un anno al seminario di Padova per maturare la propria decisione, quindi la famiglia è ben disposta, coll'autorizzazione del vescovo, a lasciar partire i due fratelli. La risposta del vescovo dovette essere ancora una volta negativa, infatti nel successivo anno scolastico 1815/16 troviamo i due fratelli fra gli studenti esterni del seminario, ancora a Brescia. Giambattista ne rimase deluso e lo scontento alimentò il suo desiderio di maggior libertà[72].

Ripresi i corsi in seminario[73], il 23 dicembre 1815 fu consacrato diacono e nel marzo del 1816[74], con una lettera in latino firmata insieme a Giambattista Nicolini, Vincenzo Luzzago e Girolamo Staffoni, chiede al vescovo l'ammissione al presbiterato, cioè la consacrazione a sacerdote anche se non aveva compiuto ancora i 24 anni prescritti. Il vescovo Nava negò la speciale concessione e solo un anno e mezzo dopo, il 17 ottobre 1817, Passerini fu consacrato sacerdote nella chiesa di S. Pietro in Oliveto, presso il seminario. Intanto, negli ultimi due anni dei suoi studi in seminario, completò i corsi di Teologia e seguì le lezioni di greco ed ebraico e di ermeneutica, iniziate proprio allora. Il 6 luglio 1816 sostiene gli esami di Teologia dogmatica e morale ottenendo la votazione di «valde bene»; nello stesso anno è fra gli studenti di Lingue orientali[75]; l'anno dopo è re-

gistrata la sua assenza agli esami di Pasqua di ebraico, ma è presente agli stessi esami nel luglio e, nella stessa sessione, sostiene gli esami di Ermeneutica ottenendo la votazione di «valde bene»[76]. Si conclude così l'ottavo ed ultimo anno di studio in seminario. Nella necessità di allargare le scuole del seminario sia per dare un più ricco nutrimento culturale ai futuri sacerdoti, sia per soddisfare il più alto numero di chierici saliti, fra convittori ed esterni, a 370 nel 1815, sia infine per adeguare i corsi alla nuova legislazione del Regno Lombardo Veneto, il vescovo Nava aumentò le cattedre di Grammatica ed Umanità ed aprì nuove cattedre: di Matematica e Fisica, ora distinta da quella di Filosofia, dal 1822, affidata ad Angelo Omboni; di Teologia pastorale, Omeletica, Catechistica e Pedagogia, dal 1822, affidata a Pietro Zambelli; di Storia ecclesiastica, canonica e patrologia, dal 1818, affidata a Giambattista Vivenzi[77]; e infine le cattedre, dal 1815/16 di Lingue orientali, comprendente il greco ed ebraico, e di Ermeneutica. Per il primo anno entrambe le cattedre furono affidate a Pietro Gaggia, l'amico di Giambattista Passerini col quale fuggirà in esilio nel 1823. Come abbiamo visto, proprio col proposito di fare di lui un insegnante del seminario, il vescovo aveva inviato Gaggia a Bologna per studiarvi greco ed ebraico, seguendo le lezioni private del padre Emanuele Aponte per il greco e di Giuseppe Mezzofanti, il celebre poliglotta, per l'ebraico. Lo Scandella scrive che egli, nel 1815, «cominciava qui le sue lezioni di lingua greca e di ermeneutica a filosofi e teologi, destando in tutti entusiasmo per quell'idioma. Parecchi istruiva eziandio nell'ebraico, alcuni de' quali ne frequentavano di lor volontà le lezioni, altri di maggior polso obbligativi dal Prelato, che in qualcheduno di essi bramava di assicurare al seminario, per quanto era possibile, dei successori nella cattedra delle due lingue, greca e santa»[78]. Il Gaggia dedicò le sue cure principalmente all'insegnamento del greco, solo sussidiariamente all'ebraico e poco e malvolentieri all'Ermeneutica, in cui non aveva una specifica preparazione e che insegnava provvisoriamente in attesa che il vescovo trovasse un insegnante apposito. Forse influiva sulla sua avversione ad insegnare anche ermeneutica, cattedra ben più compromettente, il suo orientamento culturale ed ideologico filogiansenista. Comunque sia, ne derivava che l'insegnamento dell'ermeneutica «a poco si restringeva, consistendo in alcuni commenti che il professore di lingua greca andava tratto tratto facendo nel volgarizzare l'originale del Nuovo Testamento», allora il vescovo, «volendo dare a quella scienza tutta la sua sfera, ne stabilì nel 1817 cattedra a parte pei chierici che avevano compito il corso della teologia e della morale. Da principio raccolse questi in una sala del suo palazzo, e la scuola avea forma di adunanza accademica, cui pre-

siedeva l'ab. Federico Chiaramonti..., dottissimo poliglotta, e versatissimo nelle sacre Scritture. Dico, che avea forma di adunanza accademica, perciocché ogni alunno dovea avere presso di sè e studiare qualche santo Padre o commentatore della Bibbia, e chiamato ad esporre il sacro testo che si leggeva, riferire quanto sull'argomento aveva raccolto dallo studiato scrittore; il che facendosi da parecchi, se ne riportava in brev'ora una bella copia di sacra erudizione. Si aggiungevano le osservazioni giudiziosissime del Chiaramonti sull'originale greco ed ebraico in confronto della volgata, e le regole che opportunamente insegnava per la retta interpretazione dei passi scritturali, e le nozioni di storia e di geografia antica, o di altra guisa di scienze e di letteratura di cui egli abbondava, e che di quando in quando cadevano in acconcio; e tutto ciò serviva a rendere ameno cotesto studio, e ad impratichire gli alunni di un codice che nel ministero ecclesiastico dovea loro essere famigliare. Ogni sabbato veniva letta dagli studenti per turno una dissertazione su qualche soggetto biblico, il cui tema era dato dal professore»[79]. Il Chiaramonti, amico di Camillo Ugoni e suo professore di greco, fu un altro degli intellettuali ed eruditi dell'ambiente bresciano da cui sortirono le speranze e le azioni dei patrioti del 1821; col Gaggia e col Chiaramonti, il Passerini studiò greco, ebraico ed ermeneutica più come amico e partecipe di comuni idee che come alunno. E nel 1818 sarà proprio Passerini a sostituire il Chiaramonti nella scuola di Ermeneutica.

3. *Influenze del giansenismo presenti nella tradizione del seminario. La polemica sul «Cephas» biblico.*

In un periodo in cui l'onda lunga della Controriforma era ancora presente e reazione politica e sociale e ortodossia cattolica si davano la mano, era inevitabile che il maggior progresso culturale e civile e il liberalismo di esperienze straniere, fossero collegati alla loro tradizione protestante e si concepisse uno stretto collegamento fra protestantesimo e liberalismo da una parte, e cattolicesimo e reazione dall'altra. Il giansenismo, che all'interno del cattolicesimo rappresentò l'esperienza religiosa più vicina allo spirito della riforma protestante, sul finire del Settecento, in Italia, fu travolto dall'irrompere della nuova civiltà francese, o si trasformò a contatto con essa abbandonando la sua «anima medievale» e sfoderando proprio gli elementi di liberalismo che conteneva[80]. Ma rimandando l'esame di

questa problematica a quando analizzerò il pensiero religioso e politico di Giambattista Passerini, mi limiterò in questo paragrafo a ricordare alcuni elementi della presenza del giansenismo nell'ambiente del seminario di Brescia nei primi due decenni del secolo XIX.

Sulla sua presenza, intanto, non vi sono dubbi, sia in seno alla diocesi, fra i canonici e il clero; sia in seno all'ambiente bresciano in senso lato; sia in seminario: sono numerosi gli accenni che nelle fonti e nelle ricerche degli storici locali troviamo in proposito. Il Guerrini scrive, ad esempio, che «le teorie tamburiniane — malgrado ogni sforzo in contrario — avevano ancora una grande autorità e prevalenza in mezzo al clero bresciano e nello stesso seminario»[81]. Ma qual era il suo contenuto dottrinario e la sua incidenza politica? Delle due anime del giansenismo: «un'anima teologica medioevale della predestinazione e della grazia, un'anima moderna, umana e filosofica della religione come interiorità, della tolleranza religiosa, della chiesa come consapevole elevazione della universalità dei fedeli»[82], mentre la prima anima, dopo la rivoluzione francese, si ridusse a ben poca cosa e sopravvisse quasi completamente ridotta al silenzio, la seconda, incrociatasi con la massoneria del periodo napoleonico e alimentata dall'illuminismo e poi dal liberalismo, lievitò con la generazione del Passerini in un idealismo cristiano che diede impulso e compenetrò di sè, come afferma il Rota, il cattolicesimo liberale, le società segrete, il romanticismo, fino al pensiero mazziniano e al partito neoguelfo[83]. Nel programma di questo giansenismo del primo Ottocento troviamo vecchie e nuove posizioni fuse insieme in un fervore riformatore a volte rivoluzionario: la rivendicazione del metodo storico in campo teologico, col passaggio dal metodo speculativo a quello della storia del dogma; le iniziative liturgiche come la lettura in italiano del Vangelo, la lotta contro la superstizione e il fanatismo attorno ai «criteri critici in rapporto alle reliquie, alle tradizioni popolari, alle leggende agiografiche, alla revisione dei testi liturgici, ecc.»[84]; alle posizioni giurisdizionalistiche sul matrimonio, sui diritti dello Stato e sulla politica intesa come sfera autonoma; infine sulle richieste principali di riforme tese a ridurre l'autorità pontificia, a distruggere l'assolutismo romano, ad abolire il potere temporale, onde poter interamente dispiegare un concetto di religione come adesione interiore, come spontaneità, che afferma la tolleranza religiosa e la distinzione fra spiritualità e mondanità politica[85]. E, in una prospettiva che in Giambattista Passerini si incontrerà più tardi coll'idealismo tedesco, «la supposta identità della Filosofia colla Rivelazione», sempre più diventa un'arma che fa del programma giansenista così trasformato uno strumento e un progetto

rivoluzionario[86]. Nel seminario di Brescia solo Gaggia e Passerini aderirono pienamente al programma nella sua completezza, ma molti altri ne subirono l'influenza e vi aderirono in qualche misura: Chiaramonti, Scandella, Luzzago, Zambelli, Tiboni, per ricordare solo alcuni; e non rimasero completamente estranei nemmeno il vescovo Nava e gli stessi insegnanti di teologia Ferrari e Sormani.

Sul risorgere di tempo in tempo delle dispute teologiche e storiche fra giansenisti e antigiansenisti è interessante ricordare qui una polemica del tempo che suscitò una ripercussione anche in seminario alla quale probabilmente partecipò lo stesso Passerini. Da oltre un secolo ormai durava una polemica attorno all'interpretazione di un passo della *Lettera ai Galati* di S. Paolo (cap. 2, versetti 11-21), in cui Paolo rimprovera *Cephas* per un suo comportamento; i giansenisti identificavano questo *Cephas* con S. Pietro mentre gli antigiansenisti non concordavano con tale identificazione. Le due diverse interpretazioni, dall'erudizione biblica passavano a conseguenze dottrinali di rilevante importanza, perché in S. Pietro rimproverato da S. Paolo, si vedeva una conferma delle posizioni contrarie all'infallibilità papale e favorevoli alla possibilità, per i singoli vescovi e i singoli fedeli, di criticare il papa, anche quando il papa avesse avuto con sè, come S. Pietro nei confronti di S. Paolo, la maggioranza della Chiesa. E poiché era da tutti ammesso che giusto fosse il rimprovero di S. Paolo, ne conseguiva che un vescovo come Giansenio poteva aver ragione contro il papa e la maggioranza cattolica. La difesa cattolica contro l'interpretazione giansenistica poteva andare o nel senso di considerare non pertinente il passo biblico in relazione alle dottrine dell'infallibilità e del primato del papa, come più tardi avvenne, o nel senso di considerare errata l'identificazione fra il *Cephas* rimproverato da S. Paolo e il Cephas-S. Pietro di altri passi biblici. Nel settembre del 1816 il celebre abate di Chiari Stefano Antonio Morcelli pubblicò una *Lezione sopra il Cephas ecc.* in cui rinverdiva la polemica contro i giansenisti. Gli risposero, nei due anni seguenti, con diversi opuscoli interpreti avversari, a cui altri risposero ergendosi a difesa del Morcelli[87]. Nel corso della polemica, agli inizi del 1817 all'Ufficio della censura di Brescia viene presentato un manoscritto intitolato *Lettera di un Chierico studente di Sacra Ermeneutica ad un suo amico intorno alla lezione sacra sopra il Cephas degli Atti Apostolici.* Per la delicatezza dell'oggetto, il regio delegato Torriceni, prima di concedere o rifiutare l'approvazione alla stampa, scrive il 28 maggio al vescovo Nava chiedendogli un suo parere[88]. Il vescovo esprime parere negativo e prega l'autorità politica di evitare che

si stampi l'opuscolo e prosegue adducendo queste argomentazioni: «Appena ascritto alla mia sede, penetrato dei danni incalcolabili cagionati al progresso degli studi sacri dalle questioni di partito io ho spiegato tutto l'impegno e la possibile sollecitudine per calmare il bollore, facendo conoscere a miei chierici in tutti gli incontri la necessità di occuparsi dei dommi e della morale evangelica (senza prender partito nelle subalterne questioni) e di accontentarsi di conoscere le subalterne questioni lasciate dalla Chiesa alla libera trattazione delle scuole senza spiegare partito per nessuno, e senza disprezzare chi in materie disputabili addotta opinioni diverse dalle loro. Anzi per togliere possibilmente ogni adito alla differenza dei partiti e delle opinioni ho sistemato l'uniformità dell'insegnamento sacro da darsi a tutti i chierici della Diocesi sceverandolo possibilmente da tutte le non necessarie questioni e mi pare che il Signore abbia benedette le mie intenzioni, e che il calore dei partiti venne spento, stante la piena subordinazione ed adesione del chiericato alla voce del Pastore.

«Ma le mie speranze tramontano al vedere nell'opuscolo dalla di lei compiacenza comunicatomi un chierico anonimo studente d'ermeneutica (qui debbo ricordare che una sola è la scuola di ermeneutica in tutta la Diocesi, questa si tiene nel mio vescovado ed è da me cotidianamente assistita per quanto me lo permettono le funzioni del mio ministero) che senza consultazione alcuna o dipendenza dal suo Vescovo, ciò che era preciso dovere in un giovane chierico, getta novellamente il pomo della discordia nella mia Diocesi colla stampa d'un opuscolo di espressioni e frasi tendenti a ravvivare il bollore sopito dei partiti, ed ispirare disprezzo per l'uomo più grande e più accreditato ch'io m'abbia fra il clero della mia Diocesi ed ammirato da tutto il mondo colto, qual è il chiarissimo Signor Prevosto [Morcelli], in questo opuscolo avvilito al punto di venire citato da un chierico studente a rendere ragione di alcune sue proposizioni esistenti in altri libri ascetici del medesimo autore che presentano un senso decisamente cattolico ed incensurabile.

«...Quind'io temo con ragione che ove se ne permetta la stampa, giustamente irritati gli ammiratori del Morcelli non mancheranno di entrare in tenzone per difendere un personaggio il quale qualunque sia la sua opinione intorno al Cephas che ciò poco monta non merita per tutte l'altre sue doti e qualità d'essere trattato con maniere e frasi certamente sconvenienti in bocca non dirò d'un chierico studente, ma di qualunque anche ordinato sacerdote».

La lettera continua con simili considerazioni improntate al senso della gerarchia, per cui è sconveniente che un chierico si rivolga con

violenta polemica contro un celebre uomo di chiesa, e al desiderio di evitare che il seminario venga coinvolto in una polemica fra le diverse fazioni. È da rilevare che le preoccupazioni del vescovo non toccano la sostanza dottrinale della polemica, che lascia aperta, ma solo questioni relative alla disciplina e all'immagine pubblica della chiesa, in ciò è evidente la non ostilità alle tesi difese dallo «studente di sacra ermeneutica», e la sua concezione ristretta e strumentale dell'insegnamento della teologia e della sua funzione nella preparazione del clero. Lo stesso atteggiamento che il Nava ebbe per la filosofia e per ogni altra disciplina insegnata in seminario, compresa la retorica e gli studi ginnasiali di grammatica e umanità. Tutto doveva essere semplicemente e solo visto in funzione della preparazione di un clero disciplinato, obbediente, senza cultura in più di quella necessaria. E per quanto fosse di vedute relativamente ampie e moderne a proposito di ciò che fosse necessario ad un buon parroco, l'impostazione metodologica e disciplinare non poteva che risultare soffocante nei confronti delle esigenze di una vita culturale più vivace e aperta che la parte migliore del chiericato esprimeva. Per ciò che riguarda l'autore dell'opuscolo, ammesso che l'indicazione del titolo fosse genuina, come sembra verosimile, e non servisse a mascherare meglio l'anonimato di altri, potrebbe essere lo stesso Passerini o altri del ristretto circolo di studenti di ermeneutica raccolti attorno a Gaggia e Chiaramonti; e non è improbabile un lavoro a più mani o almeno discusso all'interno di questo circolo, al quale, oltre ai due insegnanti e al Passerini, appartenevano i chierici Luzzago, Staffoni, Nicolini, Scandella, Bazzoni, Zambelli, Micanzi[89] e altri, fra la quindicina di studenti di ermeneutica di quell'anno.

[1] F. e A. PASSERINI, op. cit., p. 34.

[2] GUERRINI, *Memorie biografiche e documenti inediti,* in *I cospiratori bresciani del '21,* Brescia, Ateneo, 1924, p. 635.

[3] Nella famiglia Passerini vi è ancor oggi memoria orale di ciò e dell'iniziale avversione della madre alla scelta sacerdotale di Francesco che, essendo «bello», avrebbe dovuto sposarsi. Cfr. anche VAGLIA, *Il Risorgimento Valsabbino,* op. cit., p. 14.

[4] G.B. Scarella (1711-1779). Su di lui cfr. FRANCESCO GAMBARA, *Ragionamenti di cose patrie ad uso della gioventù,* Brescia, Venturini, 1840, vol. IV p. 174; JEMOLO, *Il Giansenismo in Italia prima della rivoluzione,* op. cit., pp. 269-270 (con nota bibliografica); MAZZETTI, *Il Cardinale A.M. Querini,* op. cit., pp. 111-113; *Storia di Brescia,* op. cit. vol. III, pp. 193 e 279.

[5] Sulla storia del seminario cfr. *Il nostro seminario Maggiore,* Brescia, Morcelliana, 1930; *Quattro secoli del Seminario di Brescia, 1568-1968.* A cura del Comitato seminario nuovo (redatto a cura di Riccardo Conti), Brescia, Tip. S. Eustacchio, 1968; *Storia di Brescia,* op. cit., ad vocem. Oltre che nei documenti inediti d'archivio, altre notizie sul seminario si trovano in pubblicazioni dedicate ai vescovi, personaggi, fatti dell'epoca, che citerò all'occasione.

[6] Giovanni Nani (1727-1804), patrizio veneto, vescovo di Brescia dal 1773. L'Odorici lo definisce «pusillanime» (*Storie bresciane,* op. cit., vol. X, pp. 128-129); tenne una condotta incerta di fronte ai gravi avvenimenti del tempo e in genere avversò l'ordine nuovo cisalpino e napoleonico. Nel governo della diocesi non dimostrò molto carattere; su di lui cfr. GENESIO (pseudonimo di JACOPO GERMANO GUSSAGO) *Memorie intorno alla vita di Giovanni Nani,* Venezia, 1821; *Storia di Brescia,* op. cit., ad nomen.

[7] *Storia di Brescia,* op. cit., vol. IV p. 578. Pietro Angelo Stefani (1725-18 febbraio 1810), fu per 40 anni rettore del Collegio di Salò e nominato vicario nel 1802, a 77 anni dal vescovo Nani, alla cui morte fu eletto vicario capitolare e resse la diocesi con prudenza e competenza, tanto che il vescovo Nava lo confermò nell'incarico di vicario. Allo Stefani si deve la riapertura del seminario nel 1806. Cfr. *Storia di Brescia,* op. cit., vol. III pp. 203-204 (con nota bibliografica) e vol. IV pp. 587, 590, 827.

[8] A.d.S. Milano, Studi p.m., busta 1094.

[9] Archivio Vescovile, Brescia, Corrispondenze particolari anno 1810 n. 901.

[10] Sul vescovo G.M. Nava (1758 - 2 novembre 1831) cfr. GAETANO SCANDELLA, *Vita di Gabrio Maria Nava vescovo di Brescia,* Tip. Vescovile del Pio Istituto, 1857; GIUSEPPE LOSIO, *Amici del popolo in Brescia,* Brescia, Tip. e Libr. Queriniana, 1888, pp. 71-89; GUERRINI, *Intorno a un vescovo milanese, fra Milano e Brescia: Gabrio Maria Nava,* in «La Martinella di Milano, rassegna di vita lombarda», vol. VI, fasc. VI, giugno 1952, pp. 318-320; *Storia di Brescia,* op. cit., ad nomen; *Quattro secoli del Seminario di Brescia,* op. cit. pp. 69-73, 131-137.

[11] Le autorità politiche bresciane segnalarono più volte al governo lombardo la «tenacità» con cui Nava sosteneva «l'indipendenza dell'autorità ecclesiastica dalla

civile» anche in materie più strettamente civili. Alcuni documenti in proposito sono citati da ANTONIO CISTELLINI, *Preparazione patriottica del clero bresciano nei primi decenni del secolo XIX,* in «Memorie storiche della Diocesi di Brescia», vol. XVI, 1949, fasc. I-II, pp. 5-21. Altri documenti di analogo tenore saranno citati all'occasione.

[12] GUERRINI, op. cit.

[13] Archivio Vescovile, Brescia, Seminario, 1809 n. 1335. Domanda di Giambattista Passerini di essere ammesso in seminario con rescritto del vescovo Nava.

[14] Cfr. SCANDELLA, op. cit., pp. 75-76, 88-89, 188-194; A.d.S. Milano, Studi p.m., busta 1077. Non esistendo più, per i primi decenni dell'Ottocento, l'archivio del seminario, la ricostruzione della struttura didattica delle scuole e della carriera degli allievi non è sempre agevole, dovendosi basare su testimonianze del tempo sempre parziali, sulla documentazione, scarsissima, degli A.d.S. di Milano a Brescia e su quella più ampia, ma non sempre continua ed omogenea, dell'Archivio Vescovile di Brescia. Nel 1809/10, oltre alle sei cattedre elencate e testimoniate da varie fonti, insegnò per qualche tempo Grammatica il sacerdote Alemanno Barchi e tennero scuole sussidiarie, forse presso il palazzo vescovile, di Diritto canonico il sacerdote Giovanni Luchi, che poi non compare più nella documentazione relativa al seminario; di Canto gregoriano il sac. Filastrio Rafelli che conservò tale incarico per molti anni; forse erano già iniziate le lezioni di Canto figurato del sac. Giacomo Pochetti, che con tale incarico compare in un documento del 1816. Sulla figura del rettore don Giuseppe Gramatica ho trovato scarse notizie biografiche; l'opuscolo *Il nostro Seminario Maggiore*, cit., p. 20, riporta solo: «di Asolo, già professore di Teologia, fu scelto a Rettore del Seminario dal Vescovo Gabrio M. Nava. Il 2 settembre 1831 fu nominato Canonico della Cattedrale e morì a Brescia nel 1841»; un rapporto informativo del Delegato bresciano Brebbia del 14 agosto 1825, diretto al Direttore generale della polizia Torresani (A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1827, busta 102, fasc. 65) informa: «Gramatica Abate Giuseppe di anni 60. Già frate conventuale di San Giuseppe. Uomo destro ed avveduto, nemico dello spirito di partito per ogni rapporto e rispettoso verso l'attuale governo. Da molti anni Rettore, nell'esercizio della quale incombenza, dotato di lumi distinti e di non comuni qualità per teoria ed esperienza, tanto nell'educazione, quanto nelle Cattedre, che in mancanza di professori talvolta copriva, seppe dirigersi con prudenza e vigore. Di costumi irreprensibili, e savio, e di buoni principi politici e morali». Nacque dunque verso il 1765 e fu rettore del seminario dal 1808 al 1831. Il non aver lasciato maggiore traccia della sua opera è forse anche dovuto alla circostanza che il vero rettore fu in realtà il vescovo Nava e il Gramatica dovette occuparsi quasi solo degli aspetti amministrativi. Faustino Narcisi di Palosco insegnava umanità, prosodia latina e geografia e tenne la cattedra fino al 1817; anche su di lui non ho trovato notizie biografiche. Sul Filippini e sugli altri insegnanti si dirà più avanti.

[15] Le tabelle degli orari, inviate al ministro per il Culto in risposta ad una circolare del 26 giugno 1810, sono in Arch. Vesc., Regolamenti e istituzioni, 1819 n. 915 (ma il documento è del 1810 n. 1170). Altra copia si trova in A.d.S. Milano, Studi p.m., busta 1094.

[16] A.d.S. Milano, Studi p.m., busta 1094.

[17] PIETRO ZAMBELLI, *Memorie intorno alla vita del sacerdote Gaetano Scandella già Professore di Religione nel R. Liceo di Brescia,* Novara, Tip. di Pasquale Ru-

sconi, 1864, pp. 8-11. L'opuscolo fu riedito nella raccolta di scritti dello Zambelli, *Elogi e necrologie,* Novara, Tip. Novarese di N. Lenta, 1880, pp. 107-132. Sullo Scandella, autore dell'ampia biografia del vescovo Nava già citata, cfr. inoltre Giuseppe Gallia, *Necrologio di G.S.,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1876», Brescia, Apollonio, 1876, p. 68; Guerrini, *Poesie inedite di G.S.,* in «Brixia Sacra, Brescia, luglio-agosto 1922, a. XIII, fasc. 4, pp. 107-118; Idem, *I narratori delle Dieci Giornate,* in «Memorie storiche della diocesi di Brescia», Brescia, 1949, vol. XVI, fasc. I-II, pp. 81-84 (con un cenno biografico anche su Giovanni Scandella, 1804-1882, fratello di Gaetano e come lui sacerdote e allievo del seminario di Brescia); *Storia di Brescia,* cit., ad nomen.

Lo Scandella nacque a Brescia il 18 ottobre 1794 e vi morì nel 1863; studiò in seminario dal 1810 e fu ordinato sacerdote nel dicembre del 1818. Ebbe in comune col Passerini parte dei corsi scolastici e nel 1817/18 fu probabilmente fra i suoi allievi nel corso di Ermeneutica. Uscito dal seminario fu maestro di Rettorica nel collegio di S. Afra e poi a lungo professore di Religione nel liceo di Brescia, contemporaneamente fu addetto alla chiesa di S. Zeno. Scrisse varie opere in prosa e in versi, fra cui sermoni, biografie, componimenti drammatici; è ricordato un suo discorso agli studenti del 4 giugno 1848, in cui vi sono espressi sentimenti liberali e patriottici.

Pietro Zambelli (Brescia 8 settembre 1799 - Novara 3 giugno 1880), studiò a Prato e poi nel seminario di Brescia dal 1815, dove fu fra gli allievi di Ermeneutica del Passerini. Ordinato sacerdote nel giugno 1822, poco dopo il Nava lo chiamò ad occupare la nuova cattedra di Teologia pastorale, Omeletica, Catechetica e Pedagogia. Tenne diverse cariche scolastiche: ispettore delle scuole elementari, vicedirettore del ginnasio, professore di lettere e poi direttore del ginnasio liceale, preside del liceo e infine provveditore agli studi. Nel 1850 fu candidato a vescovo di Brescia, ma a lui fu preferito il Verzeri, anche per ragioni politiche. Nel 1860, anche per dissidi sorti con la curia vescovile, si trasferì a Novara dove restò fino alla morte. Autore di numerosi scritti d'occasione e di opere letterarie, godette ai suoi tempi di buona fama negli ambienti bresciani e lombardi in genere; in più occasioni manifestò sentimenti liberali e patriottici. Di lui scrive il Delegato di Brescia Brebbia (rapporto cit. del 14 agosto 1825): «D'ingegno assai svegliato, pieno di capacità e di talenti, professore della Lingua Greca ed Ebraica, versato assai nella Storia e nella Teologia, oscuro però nel modo suo di ragionare. Di costumi non si crede cattivo, ma si rimarca in lui della leggerezza, sia per le sue conoscenze che tiene con persone non del suo carattere, sia per essere amante delle conversazioni e pel modo un po' delicato nel vestire. Assai studioso a pregiudizio anche di sua salute. L'essere fratello di due individui, che sono conosciuti per persone addette ai principi liberali, uno de' quali è morto, mosse dei dubbi sulle sue massime politiche. Si ritiene però che queste in lui non abbiano presa radice». Ebbe due fratelli: Andrea (1794-1861) che fu a lungo professore di Scienze e Leggi politiche all'Università di Pavia; e Carlo, morto giovane nel 1822 e sospettato dalla polizia di aver aderito ai Federati diretti a Brescia da Filippo Ugoni, e preso parte alla cospirazione del 1821. Su Pietro Zambelli cfr. Gallia, *Necrologio,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1880», Brescia, Apollonio, 1880, pp. 184-185; *Il primo secolo dell'Ateneo di Brescia,* op. cit., pp. 404-405; Cistellini, op. cit., p. 10; *Storia di Brescia*, op. cit., ad nomen; Petroboni Cancarini, op. cit., passim ad nomen.

[18] Sul Silvestri cfr. Cesare Guasti, *Giuseppe Silvestri, l'amico della studiosa gioventù,* Prato, 1874-75.

[19] Pietro Gaggia (Verolanuova 10 marzo 1791 - Bruxelles 29 novembre 1845), ami-

cissimo di G.B. Passerini, lo incontreremo più volte nei prossimi capitoli. Studiò in seminario dal 1806 e fu ordinato sacerdote il 18 settembre 1813; il Nava lo mantenne a sue spese per due anni a Bologna per studiare greco ed ebraico che poi insegnò in seminario dal 1815 al 1823. Aggregato alla Federazione da F. Ugoni, di cui era amico, si sottrasse al temuto arresto con la fuga; emigrò in Svizzera, in Francia e in Belgio dove si stabilì. Abbandonata la veste talare si formò una propria famiglia; con l'aiuto degli Arconati aprì un collegio privato di educazione dove, fra gli altri, vi insegnò per nove anni il Gioberti. Su di lui cfr. GUERRINI, *Memorie biografiche e documenti inediti,* op. cit., pp. 627-634; MARIO BATTISTINI, *Esuli italiani nel Belgio. Un educatore: Pietro Gaggia e il suo collegio convitto a Bruxelles,* Brescia, Vannini, 1935; Idem, *Ancora del collegio convitto Gaggia a Bruxelles,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1935», Brescia, Apollonio, 1936, pp. 297-306; *Storia di Brescia,* cit., ad nomen; PETROBONI CANCARINI, cit., ad nomen; BATTISTA ORIZIO, *Una scuola europea nel primo Ottocento: l'Istituto «Pietro Gaggia» di Bruxelles (1828-1846),* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1979», Brescia, Geroldi, 1980, pp. 205-218.

Alberto Francesco Bazzoni (Cerveno 4 marzo 1790 - Gambara 19 giugno 1846), studiò nel seminario di Brescia dal 1807 e fu ordinato sacerdote nel 1813 assieme al Gaggia. Restò in seminario come insegnante di Eloquenza dal 1814 al 1818, collaboratore e segretario del vescovo e poi parroco di Gambara, acquistò una vasta rinomanza come oratore sacro. Guardò con favore al movimento patriottico, cfr. LOSIO, cit. pp. 79-80; CISTELLINI, cit., p. 9; *Storia di Brescia,* cit., ad nomen.

Giacomo Magrograssi, di Bogliaco, nato il 19 dicembre 1791, studiò in seminario dal 1808; ordinato sacerdote il 17 ottobre 1814, successe al Bazzoni nella cattedra di Eloquenza che conservò a lungo.

Girolamo Staffoni, di Grignaghe (Pisogne), nato il 5 ottobre 1793, fu in seminario dal 1808 al 1817 e ordinato sacerdote assieme al Passerini, il 17 ottobre. I due furono compagni di corso, amici e, insieme con Vincenzo Luzzago e Giambattista Nicolini, indirizzarono al vescovo la lettera in latino con cui chiedevano l'ammissione al sacerdozio.

Giuseppe Brunati (Salò 15 giugno 1795 - Raffa di Salò 27 novembre 1855), studiò prima a Salò e poi nel seminario di Brescia dal 1813 dove divenne sacerdote il 23 settembre 1820. Dopo la fuga di Passerini e Gaggia nel luglio 1823, occupò la cattedra di Ermeneutica e per breve periodo anche quella di Lingue orientali. Fu amico di Antonio Rosmini a cui aveva segnalato anche il Passerini come possibile aderente alla «Società degli Amici». Scrisse numerose opere, fra edite e inedite, di storia sacra, erudizione biblica, agiologia e archeologia cristiana, archeologia e storia locale bresciana; fu in corrispondenza con molti studiosi del suo tempo e venne definito «il Muratori della Riviera Bresciana». A differenza di molti sacerdoti usciti dal seminario di Brescia in quegli anni, il Brunati seguì un indirizzo politico reazionario, vicino a quello dei gesuiti con i quali collaborò. Ebbe un fratello Giambattista che studiò in seminario negli stessi anni e divenne sacerdote nel 1818. Sul Brunati cfr. ODORICI, *L'Abate G.B. salodiano,* Brescia, Tip. Speranza e Sant'Orsola, 1856; GALLIA, *Necrologio,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1876», cit., pp. 65-67; GUIDO BUSTICO, *Un'amicizia di Antonio Rosmini,* in «Atti dell'I.R. Accademia di Scienze, Lettere ed Arti degli Agiati in Rovereto», Rovereto, Tip. U. Grandi, 1907, pp. 49-76; GUIDO ZADEI, *Lettere inedite di Giovanni Labus al salodiano G.B.,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1908», Brescia, Apollonio, 1908, pp. 180-195; LONATI, *Amici bresciani dell'abate Brunati,* op. cit., pp. 125-166; *La «Società degli Amici». A. Rosmini precursore dell'Azione Cattolica,* in «Charitas», bollettino mensile per gli ascritti e gli amici dell'Istituto della Carità,

anni V-VII, 1931-1933 (varie brevi puntate distribuite nelle tre annate, sul Brunati anno 1932 pp. 111-112, 246-247, 310-314, 340-343); GIUDITTA GARIONI BERTOLOTTI, *Soste del Rosmini a Brescia: suoi rapporti con personalità bresciane*, in «Memorie storiche della diocesi di Brescia», Brescia, 1958, vol. XXV fasc. IV, pp. 117-136; ANTONIO FAPPANI, *Figure della Restaurazione. L'Epistolario fra G.B. e Giuseppe Baraldi,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1964», Brescia, Geroldi, 1965, pp. 31-170; *Storia di Brescia,* cit., ad nomen. Altre notizie sui rapporti del Brunati col Rosmini si trovano nell'Epistolario e nelle biografie di quest'ultimo.

Giambattista Nicolini, di S. Colombano frazione di Collio, nato il primo aprile 1793 e morto nel 1860, studiò in seminario dal 1809 diventando sacerdote nell'aprile del 1817; restò in seminario come insegnante di Umanità nel 1817/18. È ricordato come educatore e letterato. Cfr. *Storia di Brescia,* cit., ad nomen.

Pietro Galvani (1793-1851), è ricordato come letterato e poeta. Cfr. *Storia di Brescia,* cit., ad nomen.

Giovanni Maria Crescimbeni, nato nel 1796 studiò in seminario dove, dal 1823, fu professore di Filosofia. Il rapporto del Delegato Brebbia già citato dice di lui: «Dotto assai nella materia del proprio insegnamento, e di buoni e purissimi principi politici e morali. Di costumi pure eccellente, ma di carattere socievole e trascurato nel vestire». Nel linguaggio della polizia di allora «socievole» e «trascurato nel vestire» significavano che aveva molti amici e che non seguiva la moda rigida del vestire che si desiderava in particolare negli ecclesiastici.

[20] Lo Zambelli prosegue con un caldo elogio del Filippini, di cui «La molta e fondata dottrina, le esimie virtù sacerdotali, la benignità e piacevolezza de' modi gli conciliarono la stima, l'amore e la confidenza di più migliaia di chierici, quanti n'ebbe a dirigere nel corso di 25 anni; giovando egli solo a promuovere in essi l'amore alla disciplina e allo studio, ed una illimitata pietà, dalla sua cameretta e colla virtù dei sacramentali colloqui, più che altri colla loro vigilanza e desterità. Conoscitore saggio e discreto dei giovani cuori ne incoraggiava le disposizioni, accomodava i consigli ai bisogni, calmava le dubbiezze, acchetava i disgusti, frenava la libertà delle opinioni, premuniva contro l'audacia delle dottrine, di cui assegnava non fallace criterio l'amor di setta, la pervicacia e l'orgoglio. Catechista ordinario di gioventù dedicata a gravi studi, e più volte fra l'anno incaricato di prepararla agli ordini sacri, egli sapeva trattenerla non solo salutarmente ma con sempre nuovo allettamento e diletto. Come ripetutamente udito non fosse sazievole mai, come con ragionamenti disadorni e talvolta inordinati riuscisse a tanta efficacia ne cerchi la ragione in quella effusione paterna, in quella unzione irresistibile, in quella ricchezza di erudizione, e finalmente in quell'accento di persuasione profonda e possesso della scienza de' santi, con cui egli ottenne costantemente il miglior frutto della facondia, che è la edificazione». Il rapporto del Delegato Brebbia citato conferma l'immagine di un religioso pio, zelante, che si affida ad un certo carisma paternalistico piuttosto che alla dottrina e alla cultura: «Versatissimo nella dottrina dei padri della Chiesa e negli oggetti degli studi sacri. Affabile e dolce nelle sue maniere, di costumi veramente illibati, umile, e fornito di grande pietà. Oltre li doveri suoi nel seminario assiste agli infermi, da esercizi spirituali e si presta ad ogni servizio di culto con tutto l'ardore. Di principi ottimi politici, e forse un po' meticoloso e scrupoloso di coscienza, anzi eccessivo anche negli esercizi di pietà». Un giudizio in sintonia con questi si ha in SCANDELLA, op. cit., p. 89. Il Filippini era nato a Brescia il 31 ottobre 1764 e, stando a quel che dice lo Zambelli, morì verso il 1833.

[21] Arch. Vesc., Libro delle ordinazioni, p. 38; ivi, Seminario, 1810 nn. 872 e 1214.

[22] SCANDELLA, op. cit., pp. 190-191. Sul Grossi cfr. J.G. GUSSAGO, *Memorie intorno alla vita ed alle opere del P. Pier Luigi Grossi C.S.*, Venezia, Alvisopoli, 1817; GAMBARA *Ragionamenti,* op. cit., vol. V, pp. 134-136; GUERRINI, *il Centenario del p. Pierluigi Grossi,* in «Brixia Sacra», Brescia, a. III, n. 3, Maggio-Giugno 1912, pp. 136-141; *Storia di Brescia,* cit., pp. 265-266 (con nota bibliografica); PETROBONI CANCARINI, op. cit., vol. II, p. 45 nota.

Il Grossi (Brescia 4 giugno 1741 - ivi 28 febbraio 1812), dopo un periodo di studi nel seminario di Brescia, vestì l'abito dei carmelitani scalzi a Vicenza nel 1757 e compiuto il noviziato si recò a Venezia a studiare teologia. Insegnò nel convento del suo ordine a Brescia e acquistò vasta rinomanza come predicatore, chiamato a recitare il quaresimale e a dare esercizi spirituali un po' in tutta Italia. Nel 1766 pubblicò a Padova *Poesie oneste*, nel 1780 il dramma in musica *Il martirio de' Santi Nazario e Celso;* diede alle stampe composizioni varie d'occasione, sermoni, panegirici, ecc. in parte raccolti in due volumi postumi, *Quaresimale e Panegirici,* Brescia, Bendiscioli, 1820. Lasciò inediti vari scritti fra cui le *Lezioni di Sacra Eloquenza e d'Italiana Poesia, dettate agli Alunni del Seminario di Brescia.*

[23] Il dott. Francesco Passerini che conserva queste carte dell'avo, mi ha gentilmente permesso di studiarle; qui lo ringrazio assieme alla consorte signora Maria Teresa Todeschini e ai genitori prof. Osvaldo e signora Nella Passerini Glazel, che mi hanno fornito informazioni conosciute dalla famiglia per tradizione orale.

Oltre ai due manoscritti citati nel testo, le carte comprendono 11 fascicoletti o frammenti di quaderni di cui tre contenenti appunti relativi ai corsi di grammatica e rettorica, quattro relativi a temi di filosofia e quattro a temi di esegèsi biblica, storia ecclesiastica, diritto canonico ed ecclesiastico. Vi sono inoltre un certo numero di foglietti con appunti e frammenti diversi. Questi manoscritti attribuibili agli anni dal 1809 al 1816 circa, sono per lo più appunti tratti dalle lezioni e privi di interesse storico e culturale. Sono anche poco indicativi, per la loro frammentarietà e incompletezza, dei corsi di studio frequentati da G.B. Passerini.

[24] Vi si sente un certo sapore dell'*Utopia* di Moro, là dove parla della guerra «cosa veramente belluina» e dice che «nulla si reputa così inglorioso quanto la gloria acquistata con le guerre». Cfr. MORO, *L'Utopia o la migliore forma di repubblica,* versione e saggio introduttivo di Tommaso Fiore, Bari, Laterza, 1971, pp. 123-124 (2° ediz. nella P.B.F.L.).

[25] UGONI, cit., p. 484.

[26] Citato da R. MAZZETTI, *Giambattista Passerini patriota e pensatore,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1931», Brescia, Apollonio, 1932, p. 95. In questo saggio il Mazzetti ha potuto utilizzare il testo integrale manoscritto della biografia del Passerini letta dall'Ugoni all'Ateneo nel 1873, manoscritto ora scomparso dall'Archivio dell'Ateneo.

[27] Arch. Vesc., Seminario, 1811 nn. 985 e 2142. In alcuni foglietti volanti delle carte Passerini citate (nota 23), vi sono tentativi di componimenti in versi, ma solo un sonetto, per quanto oscuro e zoppicante, si legge in forma completa (manca però la punteggiatura). Lo trascrivo qui a titolo di curiosità: Alla sponda del letto ove languiva / Ei che si dolce fe sentire il canto / Sulle cime di Pindo e il tuono santo / Della voce celeste altera e Diva / Stava il genio Cenomano d'uliva / Cinto la fronte e in bruno e mesto ammanto / Colle socie virtù suo nobil vanto / Del duolo il tristo suono egli n'udiva / Pur conforto prendeva il volto fiso / Di lui tenendo a lamentevol treno / E al dolce favellar di Paradiso / Ma allor che il vide il bel lume

sereno / perder degli occhi e impallidir nel viso / Pianse il genio di Brenno e venne meno.

[28] Per un giudizio sul Silvestri come insegnante in seminario, oltre allo scritto già citato dello Zambelli, cfr. SCANDELLA, cit., pp. 191-193.

[29] SCANDELLA, cit., p. 192.

[30] Arch. Vesc., Seminario, 1811 nn. 985 e 2142.

[31] SCANDELLA, cit., p. 189. Nelle carte Passerini citate (nota 23), vi sono quattro manoscritti di argomento filosofico attribuibili a questi anni. Seguendo un ordine cronologico presunto (in nessuno vi è la data o indicazioni utili a stabilirla), abbiamo: 1) Un frammento di quaderno scritto su 20 facciate contenente un riassunto di storia della filosofia greca da Talete alle scuole ellenistiche, suddiviso in 15 paragrafi estremamente sintetici. 2) Frammento scritto su 8 facciate contenente appunti sparsi sui concetti di libertà, certezza, sensazione, idea, bello, ecc., con un riferimento a Bonnet. 3) Quaderno di 34 facciate scritte contenente una specie di dialogo sulla conoscenza, le sensazioni, ecc., di indirizzo lockiano-condillachiano. 4) Fascicoletto scritto su 12 facciate, dove si alternano due calligrafie, una di G.B. Passerini e l'altra, molto probabilmente, del fratello Francesco, contiene una «Dissertazione a comprovare che la Cosmogonia di Mosè è la più adatta a dar ragione dei vari fenomeni che il globo terraqueo ci presenta». Il bersaglio polemico principale è il sistema di Buffon, in particolare le sue teorie sulla formazione del sistema solare e sull'età della Terra, a cui si contrappone il testo biblico. La dissertazione, forse preparata per una seduta delle accademie volute dal vescovo Nava, ci testimonia se non altro l'interesse del Passerini per le problematiche scientifiche e la lettura di Buffon e di altri naturalisti del tempo. Più tardi egli abbraccerà le più avanzate teorie discusse nell'ambito delle scienze naturali, allontanandosi dall'accettazione ingenua e scolastica del racconto biblico. In un altro fascicolo, di cui rimane solo un foglio, Passerini doveva aver riportato il programma dei corsi che si tenevano in seminario. Nel foglio rimastoci vi è il programma del primo anno di «Filosofia e Mattematica», corso distribuito in due anni. Si incomincia con la «analisi delle facoltà dell'anima e delle umane cognizioni», in ciò seguendo «il trattato delle umane cognizioni del Condillac». Si passa poi alla logica dove si seguirà «l'arte del ragionare del Condillac» integrandola «per la verità storica in cui questa è mancante» con «l'ars-logico-critica del Genovesi». «Dopo la logica passerà alla Metafisica propriamente detta e Teologia Naturale», «Poi un breve trattato sulla religione rivelata».

[32] Di Bione in Valsabbia, nato nel 1787 e morto parroco di Erbusco nel 1858. Insegnò filosofia in seminario e poi religione nel liceo di Brescia; membro dell'Ateneo di Brescia vi lesse due memorie pubblicate nei «Commentari» del 1822 e 1824, la prima sul *Nuovo metodo di ideologia per istabilire le regole di ben pensare* e la seconda *Sull'attività del principio pensante nell'uomo*. Cfr. W.G. TENNEMANN, *Manuale della storia della filosofia*, Milano, Fontana, 1832-36, vol. III, pp. 761 e 764 (il Poli, autore dei *Supplimenti* al *Manuale*, lo classifica fra gli eclettici); *Storia di Brescia*, cit., vol. IV, p. 706; VAGLIA, *Storia della Valle Sabbia*, cit., p. 523.

[33] SCANDELLA, cit., p. 194.

[34] Nacque a Palazzolo il 3 luglio 1795, studiò in seminario dal 1810 e fu ordinato sacerdote il 19 settembre 1819, era dunque ancora un semplice chierico quando Nava gli affidò la cattedra. Sdoppiata più tardi la cattedra di Filosofia in una di Filosofia teoretica e pratica, affidata a G.M. Crescimbeni, e in un'altra di Fisica e Matematica, Omboni ottenne questa seconda a lui più congeniale. Il rapporto cita-

to del Brebbia lo dice: «Studioso al grado di pregiudiziare la sua debole salute. Capacissimo negli oggetti della sua cattedra, e distinto soggetto. Ottimo di costumi e di principi».

35 Si legga il testo della lettera circolare in latino, in SCANDELLA, cit., pp. 80-81.

36 Arch. Vesc., Seminario, 1811 n. 1999. Lettere di ugual tenore si hanno anche per gli anni 1812-1816.

37 UGONI, cit., p. 484. Non si sa a quale grave malattia si riferisca Ugoni. Il Passerini, come tanti allora, ebbe il vaiolo e ne restò segnato, ma è da ritenere più probabile che lo avesse avuto in età infantile piuttosto che sui venti anni.

38 L'atto fu rogitato dal notaio Francesco Bertoletti.

39 Arch. Vescov., Seminario, 1812 nn. 717 e 1327.

40 Ivi, 1813 n. 274. Lettera testimoniale del parroco Ghidoni.

41 Ivi, 1813 nn. 752 e 1459.

42 Nacque a Brescia il 13 dicembre 1769 e vi morì il 29 novembre 1846. «A 18 anni era entrato nell'ordine domenicano vestendo l'abito nel convento di S. Domenico. Aveva trascorso tra insegnamento e coro, gli anni giovanili e aveva condotto una vita monastica anche dopo la secolarizzazione, in seguito alle leggi napoleoniche del 1810. Insegnante in seminario, divenne pro-vicario alla morte di monsignor Nava... Per le autorità austriache la nomina [a vescovo di Brescia] poteva significare una alternativa all'episcopato di monsignor Nava, che non godeva troppe simpatie, date le sue iniziali tendenze napoleoniche. Non avendo precedenti politici il Ferrari fu preferito agli altri due candidati, il vicario o capitolare monsignor G.B. Corsetti ed il pio e benefico arciprete della cattedrale, monsignor Faustino Pinzoni» (*Storia di Brescia,* cit., vol. IV pp. 598-599). Cfr. inoltre: GIUSEPPE NICOLINI, *Necrologio,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia dall'anno 1848 a tutto il 1850», Brescia, Venturini, 1851, pp. 258-259; SCANDELLA, cit., pp. 188-189; GUERRINI, *Cardinali e vescovi bresciani,* Brescia, Queriniana, 1915, p. 15; Idem, *Il vescovo Carlo Domenico Ferrari nel centeneraio della sua morte,* in «Memorie storiche della diocesi di Brescia», Brescia, 1947, vol. XIV, fasc. II, pp. 29-52 (con bibliografia precedente); Idem, *Cronotassi bibliografica dei cardinali, arcivescovi, vescovi e abbati regolari di origine bresciana dal secolo IX al tempo presente,* in «Memorie storiche della diocesi di Brescia», Brescia, 1958, vol. XXV, fasc. I-II, pp. 44-45.

43 Nel n. VI del 18 febbraio 1792, p. 24, vi è la recensione dell'opuscolo *Theses de divina Religionis christianae origine adversus incredulos, ac de virtutibus theologicis, quas ad mentem Angelici et V. Ecclesiae Doctoris publice vindicandas suscepit F. Domenicus Ferrari Brixiensis O.P.s. Theologiae auditor, facta quilibet Professori arguendi facultate,* Brixiae, ex typographia Petri Vescovi, 1791, in 8° pp. 65. In essa fra l'altro si legge che il Ferrari «dimostrata la necessità della rivelazione ne deduce quindi l'esistenza; e dall'esistenza di essa prova la verità della religione cristiana, e scioglie le principali obiezioni dei deisti e degli increduli. Dalla verità della religione passa agevolmente a parlare delle virtù soprannaturali, che ne formano l'anima; e qui non lascia di battere i protestanti con tutti gli altri più moderni settari, che or si gloriano or si adirano d'esser chiamati giansenisti».

44 NICOLINI, cit., p. 259.

[45] GUERRINI, *Il vescovo C.D. Ferrari,* cit., p. 32.

[46] A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1827, busta 102, fasc. 65.

[47] Nato a Bergamo il 5 aprile 1761.

[48] A.d.S. Milano, Studi p.m., busta 1077.

[49] SCANDELLA, cit., p. 189.

[50] A.d.S. Milano, lungo cit.

[51] Arch. Vesc., Seminario, 1813 n. 2311. Il Passerini aveva passato le vacanze estive parte in Casto e parte alla Volta, da qui le due lettere testimoniali. Giuseppe Chiaramonti, parroco alla Volta, fu nominato dal Nava prevosto di S. Alessandro nel settembre 1814, ma il Chiaramonti cercò di sottrarsi a tale nomina, pur rappresentando per lui un miglioramento e un avanzamento di carriera, e in ciò ottenne l'appoggio dei parrocchiani che gli erano affezionati, fra i quali vi erano i Passerini. Nell'Arch. Vesc., Corrispondenze particolari, 1814 nn. 1473 e 1907, vi sono due suppliche dei parrocchiani e la corrispondenza fra il Chiaramonti e il Nava relativa a tale episodio. La prima supplica, firmata dai fabbricieri della parrocchia, è scritta di mano di Angelo Passerini; la seconda è firmata da 44 persone per altrettante famiglie, fra cui Giambattista Passerini. In quei mesi, per riflettere in luogo più tranquillo e non sembrare di esser lui a far pressione sui parrocchiani, il Chiaramonti fu ospite dei Passerini a Casto e Giambattista si prestò a recapitare le sue lettere al vescovo. Il Nava accolse malamente la mediazione del Passerini a favore di Chiaramonti e fu irremovibile nel volere il suo trasferimento.

[52] La domanda di ammissione di Giuseppe Passerini è del 7 luglio 1813 e la lettera di Giambattista a Nava, in cui comunica la rinuncia del fratello a proseguire gli studi in seminario, è del 18 ottobre 1815. Si vedano questi e altri documenti della presenza di Giuseppe in seminario, in Arch. Vesc., Seminario, 1813 nn. 1375 e 2313; 1814 nn. 446, 836 e 1605; 1815 nn. 348, 504, 1055 e 1526. Ivi, Libro delle ordinazioni, p. 51 (ottenne gli ordini minori fino all'esorcistato).

[53] Arch. Vesc., Seminario, 1814, nn. 446 e 836.

[54] Ivi, 1814 n. 1606. Lettera testimoniale del parroco Ghidoni.

[55] Ivi, 1815 n. 550.

[56] Vedi nota 37. È verosimile che l'Ugoni, raccontando a memoria, si sia sbagliato di alcuni anni collocando nel 1811 ciò che è da riferire al 1815.

[57] Arch. Vesc., Titoli di patrimonio, 1815 n. 618. Domanda del Passerini (solo la firma è autografa) col rescritto di approvazione del Saurau Governatore della Lombardia.

[58] Ivi, Seminario, 1815 n. 1055.

[59] Nato a Brescia il 16 maggio 1777 (ma in altro documento trovo la data del 29 settembre 1778), morì improvvisamente il 18 marzo 1848.

[60] A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1827, 102, fasc. 65.

[61] GUERRINI, *Poesie inedite di Gaetano Scandella,* cit., p. 108. Nella biografia del

Nava più volte citata, lo Scandella gli dedica solo quattro righe a p. 189: «Paolo Carli, bresciano, due volte in settimana dava lezioni di liturgia, nella quale dimostrava molta erudizione, e veniva consultato non solo da parrochi e sacerdoti nostri, ma spesso ancora da estranei».

[62] Nato a Brescia nel 1768 e morto a Montecassino il 21 gennaio 1842. Nel 1790 si fece benedettino a Padova, dove poi insegnò filosofia, matematica e storia naturale. Soppressi i conventi, ritornò a Brescia dove insegnò al collegio Peroni, in seminario e anche privatamente. Dopo il 1820 rivestì l'abito benedettino e viaggiò per l'Italia, fu priore e insegnante di filosofia a Perugia e visitatore dell'ordine per la provincia romana. Esperto nelle lingue antiche, fu amico di molti intellettuali ed eruditi del suo tempo, fra cui M. Cesarotti e tutto il gruppo dei bresciani che si raccoglieva attorno a Camillo e Filippo Ugoni. Di Camillo fu insegnante di greco. Cfr. NICOLINI, *Necrologio,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1844», Brescia, Minerva, 1845, pp. 180-181; FAPPANI, *Figure della Restaurazione,* cit., passim; PETROBONI CANCARINI, cit., vol. II, p. 225 e passim, per i rapporti con gli Ugoni ed altri loro amici.

[63] Camillo Ugoni, di Brescia (8 agosto 1784 - 12 febbraio 1855), fu noto letterato e patriota. Coinvolto nei processi del 1821, nell'aprile del 1822, in compagnia di Giovita Scalvini e Giovanni Arrivabene, clandestinamente passò i confini recandosi esule prima in Svizzera e poi in Francia. Tornò in Italia nel 1838 usufruendo dell'amnistia. La sua attività di traduttore e di critico letterario è troppo nota perché qui se ne debba dare notizia. La bibliografia sull'Ugoni è vasta, basti qui citare i quattro volumi curati da Margherita PETROBONI CANCARINI, op. cit., di cui il primo contiene la biografia di Camillo Ugoni e gli altri tre una parte consistente del suo epistolario. Vi si trova anche la bibliografia precedente.

Filippo Ugoni, di Brescia (1794 - 12 marzo 1877), fu a capo della cospirazione dei Federati a Brescia, in stretto contatto col Confalonieri a Milano. Sfuggì all'arresto esulando nel maggio 1821 e venne condannato a morte contumace con la sentenza del 21 gennaio 1824. Viaggiò in Inghilterra, Francia, Germania e soggiornò a lungo in Svizzera, a Lugano e Zurigo. Amicissimo del Passerini, per lunghi periodi condivisero l'esilio collaborando strettamente, a contatto con i circoli degli esuli italiani, a favore del movimento patriottico. Tornò in Italia solo nel 1840, essendo stato escluso dalla prima amnistia. Si distinse ancora per l'attività patriottica e politica nel 1848-'49 e in seguito; dopo l'Unità d'Italia fu nominato senatore. Il suo ampio carteggio col Passerini, purtroppo, è da ritenere perduto essendo riuscita inutile ogni mia ricerca. Su questa nostra figura di patriota esiste una lunga bibliografia, ma manca uno studio critico complessivo. Se ne parla nelle diverse storie di Brescia, da quella dell'Odorici a quella della Fondazione Treccani e nelle più complete storie del risorgimento. Fra i numerosi articoli e saggi mi limito a citare i profili biografi: GALLIA, *F. U. Ricordo letto all'Ateneo di Brescia,* Brescia, Pavoni, 1905; MICHELE LUPO GENTILE, *Voci d'Esuli,* Milano, Trevisini, 1911, pp. 11-29; ROMEO MANZONI, *Gli esuli italiani nella Svizzera,* Milano, Caddeo, 1922, pp. 152-156 e passim; ZAMBELLI, *Elogi e necrologi,* cit., pp. 305-323; BIGLIONE DI VIARIGI, *F. U. nel centenario della morte,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1978», Brescia, Geroldi, 1979, pp. 237-252.

Giovita Scalvini (Botticino 16 marzo 1791 - Brescia 12 gennaio 1843). Noto letterato bresciano, amico del Foscolo, del Monti e di altri letterati del tempo, fra cui tutto il gruppo bresciano di cui fu uno dei più significativi esponenti. Dal 1818 al '20 è a Milano dove collabora alla «Biblioteca Italiana» diretta da G. Acerbi. Coinvolto nei processi del 1821 va esule nel 1822, prima a Londra, poi a Parigi e in Bel-

gio nel castello degli Arconati di cui fu intimo e ne ricevette aiuti. Nel 1839 tornò in Italia. Scrisse articoli di critica letteraria, tradusse il *Faust* di Goethe, compose versi fra cui il poemetto *Il Fuoruscito.* Fu amico del Passerini e con lui in contatto all'estero, ma anche di questo carteggio ci restano solo tracce indirette. I contributi bibliografici più importanti su di lui sono: *Scritti* di Giovita Scalvini ordinati per cura di N. Tommaseo, Firenze, Le Monnier, 1860; G.S., *Scritti vari* raccolti da Gina Martegiani, Lanciano, Carabba, 1913; G.S., *Foscolo, Manzoni, Goethe. Scritti editi e inediti* a cura di Mario Marcazzan, Torino, Einaudi, 1948; G.S., *Il Fuoruscito,* a cura di Rober O.J. van Nuffel, Bologna, Commissione per i testi di lingua 1961; EDMONDO CLERICI, *G.S.*, Milano, Libreria Editrice Milanese, 1912; GIULIO ZUCCOLI, *G.S. e la sua critica,* Brescia, 1902; COSTANZA VISCONTI ARCONATI, *Lettere a G.S. durante l'esilio,* a cura di Robert O.J. van Nuffel, Brescia, Geroldi, 1965.

Giuseppe Nicolini (Brescia 28 ottobre 1789 - ivi 24 luglio 1855). Letterato bresciano assai noto ai suoi tempi, aderì al movimento romantico e collaborò al «Conciliatore». Scrisse poesie, poemetti didascalici, tre tragedie, saggi storici e biografici su Robespierre, W. Scott, sugli ultimi Stuart e sulla storia bresciana; apprezzate furono le sue traduzioni da Byron e Shakespeare; importante infine la sua attività di critico letterario. Laureatosi in legge fu nominato nel 1811 giudice di pace, fu poi insegnante nel ginnasio e nel liceo di Brescia; nel 1836 divenne segretario dell'Ateneo. Pur senza mai essere stato direttamente inquisito fu tra i sospettati e sorvegliati dalla polizia austriaca e nel 1849 gli fu tolta, per motivi politici, la cattedra di filosofia che occupava al liceo. Su di lui cfr. G.N., *Poesie* nuovamente ordinate e precedute da un discorso del professore Daniele Pallaveri, Firenze, Le Monnier, 1860; G.N., *Prose* nuovamente ordinate dal professor Daniele Pallaveri, Firenze, Le Monnier, 1861; GALLIA, *Necrologio,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per gli anni 1858-1861», Brescia, Apollonio, 1862, pp. 332-349; PETROBONI CANCARINI, cit., ad nomen; *Storia di Brescia*, cit., ad nomen (queste due ultime pubblicazioni sono ricche di notizie su tutti i letterati bresciani nel tempo).

64 Mi riferisco alla «congiura militare» del 1814, per cui cfr. DOMENICO SPADONI, *Milano e la congiura militare del 1814 per l'indipendenza italiana,* Modena, 1936-37, voll. 3; E. FARIO, *Politica ed economia a Mantova e nella Lombardia durante la dominazione austriaca (1707-1866),* Mantova, 1959.

Dei numerosi fratelli Lechi fra cui molti seguirono la carriera militare, in particolare si distinsero nelle guerre napoleoniche e nel risorgimento italiano, Giuseppe, Teodoro e Luigi. Teodoro Lechi (1778-1866), valoroso combattente nelle campagne napoleoniche, raggiunse il grado di generale. Nel settembre del 1814 prese parte alla congiura militare contro l'Austria che fallì per opera di una spia. Arrestato e imprigionato a Mantova, uscì dal carcere nel 1819 fissando la sua residenza a Milano. Ritornò all'azione politica nel 1848, quando fu nominato dal Governo provvisorio di Milano comandante della guardia civica e quindi comandante dell'esercito lombardo. Dal 1849 al 1859 visse esule in Piemonte. Cfr. *Note autobiografiche del Generale Conte Teodoro Lechi patriota bresciano* illustrate e commentate a cura di Fausto Lechi, in *Miscellanea di studi su Brescia nel Risorgimento,* per il XXI Congresso della Società Nazionale per la storia del Risorgimento, Brescia, Apollonio, 1933, pp. 233-366; *Storia di Brescia,* cit., vol. IV pp. 110-113 e passim; PETROBONI CANCARINI, cit., vol. II p. 244 e passim.

Silvio Moretti (Comero 18 luglio 1772 - Carcere dello Spielberg 26 agosto 1832), fu avviato agli studi ecclesiastici e ordinato sacerdote, ma non aveva nessuna vocazione e nel 1797, alla venuta dei francesi, abbandonò la veste e si arruolò nella mili-

zia della Repubblica bresciana. Seguì la carriera militare partecipando alle più importanti campagne napoleoniche arrivando al grado di colonnello; nel 1814 fu tra i promotori della congiura, processato venne condannato a morte, pena commutata con quattro anni di carcere. Uscitone nel 1819 si ritirò a vivere a Sabbio Chiese in Valsabbia; nel 1821 è fra i più accesi cospiratori e, arrestato il 13 ottobre 1822, sottoposto a un lungo processo durante il quale mantenne un atteggiamento risoluto di negazione di ogni addebito, venne condannato a 15 anni di carcere duro allo Spielberg, dove morì. Fu amico di Giambattista Passerini con cui ebbe anche interessi culturali comuni, infatti il Moretti tradusse dal tedesco le *Ricerche analitiche sul cuore umano*, di G.C. Enrico Feder, opera stampata in cinque volumi a Brescia dal Bettoni nel 1821-22. Oltre alle storie di Brescia e del risorgimento e ai repertori come quello del Vannucci sui martiri della libertà italiana, sul Moretti si ha una vasta bibliografia, fra cui: GIUSEPPE SOLITRO, *Un martire dello Spielberg. Il colonnello S.M.*, Padova, Drucker - Crescini, 1910; Idem, *Il processo bresciano*, in *I cospiratori bresciani del '21*, cit., p. 47-174; UGO DADONE, *Spielberg 1822-1922*, Praga, Wiesner, 1922; SOLITRO, *Dalle fosse dello Spielberg. La voce di un bresciano dopo cent'anni dalla sua morte*, in *Miscellanea di studi su Brescia nel risorgimento*, cit., pp. 119-129; LUIGI RE, *Cospirazioni e cospiratori lombardi 1821-1831*, Brescia, Vannini, 1934; *Le memorie defensionali* di Silvio Moretti, a cura di G. Solitro, in *Documenti e studi del Comitato Nazionale di studi sui prigionieri politici italiani dello Spielberg*, Roma, 1939, vol. II pp. 229-308; UGO BARONCELLI, *Un martire dello Spielberg*, in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1972», Brescia, Geroldi, 1973, pp. 75-98.

[65] Cfr. note 17 e 19. Vincenzo Luzzago, nato a Brescia il 10 settembre 1793, studiò in seminario dal 1809 al 1817 e fu ordinato sacerdote assieme al Passerini. Fu poi insegnante nel collegio Baldoni, aiutato dal Nava ad ottenere tale incarico nonostante l'avversione della polizia che lo aveva fra i sospetti. Nel 1821 fu sospettato di essere fra i cospiratori, nel 1848 fece parte del Governo provvisorio di Brescia aderendo agli entusiasmi patriottici di tutta la città. Nominato canonico, nel 1850 fu candidato a vescovo assieme allo Zambelli e come lui fu bocciato a favore del Verzeri. Per la sua amicizia col Passerini lo ritroveremo nel prossimo capitolo. Su di lui cfr. CISTELLINI, cit., p. 8; Idem, *Il contributo del clero*, in *48 e 49 bresciani*, op. cit., p. 209; *Storia di Brescia*, ad nomen.

Pietro Emilio Tiboni (Vesio 6 dicembre 1799 - Brescia 16 maggio 1876), studiò in seminario dal 1815 al 1823 e fu ordinato sacerdote il 20 dicembre di quell'anno. Studiò poi a Padova teologia e si approfondì nel greco ed ebraico e tornato a Brescia ottenne la cattedra di Ermeneutica e di Lingue orientali in seminario, per il cui insegnamento pubblicò testi per lo studio dell'ebraico. Nel 1852 viene allontanato dalla cattedra dal vescovo Verzeri per le sue posizioni liberali. Nel 1853 pubblicò *Il Misticismo biblico*, opera che suscitò molte polemiche; si dedicò all'attività pubblicistica collaborando a vari giornali e scrivendo articoli, saggi, memorie in molti dei quali sostiene posizioni contrarie al potere temporale dei papi e al dogma dell'infallibilità del pontefice, avvicinandosi su alcuni punti alle dottrine protestanti. Socio dell'Ateneo, ne tenne la presidenza dal 1860 al 1870; fautore dell'unità d'Italia, diede il suo contributo agli avvenimenti patriottici del 1848-'49 e in altre occasioni e nel periodo della «questione romana» militò con gli scritti, fra cui un salmo dedicato al re Vittorio Emanuele, a favore di Roma capitale d'Italia. Negli anni del seminario fu tra gli allievi del Passerini di cui subì l'influenza. Cfr. *Il primo secolo dell'Ateneo di Brescia*, cit., pp. 384-386; UMBERTO TRECCANI, *Pietro Emilio Tiboni*, in *Brescia monografia guida*, Brescia, Edizioni ABECI, 1936, pp. 9-10; GUERRINI, *Il movimento passagliano. Uomini e polemiche*, in «Memorie storiche della diocesi

di Brescia» Brescia, 1959, vol. XXVII, fascc. I-II, pp. 41-64; *Storia di Brescia,* cit., ad nomen; PETROBONI CANCARINI, cit., ad nomen; FAPPANI, *Un prete liberale dell'Ottocento; il canonico P.E. Tiboni,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per l'anno 1962», Brescia, Geroldi, 1963, pp. 75-138; Idem, *Il clero liberale bresciano negli anni dell'unità d'Italia,* Brescia, Morcelliana, 1968; idem, *Un incidente «ecumenico» per il canonico P.E. Tiboni,* in «Brixia Sacra. Memorie storiche della diocesi di Brescia», Brescia, N.S., a. V, n. 3, maggio-giugno 1979, pp. 81-90.
Attorno al 1815 studiavano in seminario altri chierici che si distingueranno poi per patriottismo, fra i quali Francesco Longhena e Silvestro Cherubini che vi restarono per poco tempo abbandonando la veste, e Pietro Boifava che divenne sacerdote.

66 A.d.S. Brescia, I.R.D.P., Atti Riservati, Alta Polizia, 1823, busta 4184, fasc. 34, pezza 35. Rapporto del 23 febbraio 1823.

67 Notizie inedite tratte da documenti dell'Arch. Vesc., di Brescia che conto di utilizzare in un saggio sul Gaggia stesso.

68 UGONI, cit., pp. 484-485.

69 A.d.S. Brescia, fondo cit., 1835, busta 4196, pezza 3. Esame del 23 aprile 1824 condotto dal Delegato Brebbia.

70 Nella lettera del 18 ottobre 1815 al vescovo, che citerò più oltre, Giambattista scrisse che aveva già «avuti in qualche modo i principi» della lingua greca, ciò che contribuisce a far pensare (senza però escludere che avesse preso lezioni di greco privatamente a Brescia) che effettivamente passasse qualche tempo a Bologna a studiare tale lingua col Gaggia. Se così fosse, il periodo più probabile di tal soggiorno è da vedere tra la fine del 1814 e i primi mesi del 1815, in cui si nota un vuoto di presenza in seminario, forse non spiegabile del tutto con la «grave malattia» di cui si è detto più sopra. Il viaggio non autorizzato a Bologna, potrebbe così essere un segno di quella crisi di vocazione che secondo le testimonianze riferite fu superata solo dopo una forte pressione della famiglia e per lo sconcerto della malattia che favorì in Giambattista lo spirito di sottomissione.

71 Arch. Vesc., Seminario, 1815 n. 1526.

72 L'ammissione di Francesco Passerini in seminario è del 2 novembre 1815 e l'ordinazione sacerdotale del 23 marzo 1822. La presenza in seminario è documentata in Arch. Vesc. Libro delle ordinazioni, ad nomen; ivi, Seminario, 1815 n. 1631; 1816 nn. 585, 921, 1188, 1898; 1817 nn. 582, 1002, 1722 (pezza 209); 1818 nn. 548, 995; 1819 nn. 323, 494, 1305; 1821 n. 540; 1822 nn. 359, 416; ivi, Corrispondenze particolari, 1821 n. 824; 1822 n. 1731; 1823 n. 1995; ivi, Regolamenti e Istituzioni, 1821 n. 534.

73 Arch. Vesc., Seminario, 1815 n. 1684, pezza 200. Lettera testimoniale del parroco Ghidoni del 30 ottobre 1815.

74 Ivi, 1816 n. 432.

75 Ivi, 1816 n. 1188.

76 Ivi, 1816 n. 1706 (lettera testimoniale del parroco Ghidoni del primo novembre 1816); 1817 nn. 582 e 1002.

77 Nato a Lavino (frazione di Pertica Alta) il 30 giugno 1798, fu chiamato dal

Nava ad insegnare giovanissimo, ancora chierico. Il rapporto più volte citato del Delegato Brebbia dice di lui: «Abile assai e studiosissimo. Insegna la Storia ecclesiastica, usando per testo quella di Fleury, e i suoi principi sono ottimi, anche nelle controversie teologali, non meno che in politica. Di costumi ottimi e applicato indefessamente ai suoi doveri».

Altri insegnanti del seminario nel periodo in cui vi studiò e operò il Passerini, oltre a quelli già ricordati, furono: Francesco Piantoni di Cologne, nato il 19 ottobre 1794, insegnò umanità a partire dal 1819 e, per qualche tempo, dal 1824, supplì il Sormani nella cattedra di Teologia morale. Francesco Pirlo di Ono, nato l'uno dicembre 1792, studiò in seminario dal 1812 e fu ordinato sacerdote nel 1816, insegnò Grammatica dal 1817. Giuseppe Angelini di Rovato, nato il 29 agosto 1795, insegnò Grammatica dal 1818. Giovanni Inverardi di Chiari, nato il 5 marzo 1797, insegnò Grammatica dal 1820. Luigi Schivardi di Palazzolo, nato il 20 marzo 1801, insegnò greco, filologia latina e storia universale dal 1822.

Dal 1822 al 1825, aumentando i corsi di Grammatica e Umanità, via via furono chiamati ad insegnare Giambattista Cicognini, Angelo Telasio, Giambattista Calchera, Bortolo Bazoni, Antonio Grumelli, Luigi Bianchini, Giambattista Setti, Giuseppe Franzini e forse qualche altro. Nel 1816/17 insegnò Grammatica per qualche tempo Vincenzo Freddi. Oltre agli insegnanti, figure di qualche peso nella vita del seminario furono Giovanni Martinelli che fu vice rettore per molti anni, forse dal 1818, fino al 1824; Marco Vitalini che si aggiunse al Martinelli come vice rettore a partire dal 1822; Giuseppe Gastaldini economo del seminario dal 1808 fin dopo il 1822; infine i coadiutori del vescovo per il seminario Carlo Dacosio, Bernardino Giovanni Agliardi e Pietro Leonardi Patuzzi che troviamo menzionati nell'almanacco *Diario Bresciano* del 1820.

Infine è da ricordare Giambattista Corsetti (1757-1845), che successe allo Stefani nella carica di vicario generale della diocesi. Nativo di Mussaga presso Bogliaco si laureò in teologia a Padova; parroco a Muslone e poi a Bogliaco, da dove il Nava lo chiamò per nominarlo vicario generale nel 1810. Un'informativa della polizia del 1819 lo dice: «Uomo di esemplari costumi, e che non manca di dottrina nelle cose ecclesiastiche, è però piuttosto debole di carattere ed assai dedito ai principi della curia romana come il suo superiore, né mostra col fatto di esser animato di quello spirito che tende all'accordo leale dell'autorità ecclesiastica colla politica...» (A.d.S. Brescia, I.R.D.P., A.R. Culto, 4131, rapporto del Delegato Brebbia del 2 novembre 1819). In una informativa anonima, che il Brebbia però non raccolse nel suo rapporto, si legge che il Corsetti «non sembra godere tutta la confidenza di monsignor vescovo, e ciò si attribuisce all'essere egli di principi tamburiniani ed il suo superiore molinista» (ivi). Su di lui cfr. *Storia di Brescia,* cit., vol. IV pp. 590, 599, 707; Luigi Badinelli *Biografia di Mons. Giambattista Corsetti,* Brescia, Tip. Minerva, 1845 (breve articolo estratto dalla «Gazzetta Privilegiata Provinciale di Brescia», 24 marzo 1845).

78 Scandella, cit., p. 194.

79 Ibidem, pp. 313-314.

80 Mazzetti, *Per una storia del giansenismo,* cit., p. 21, distingue fra «anima medievale» e «moderna». Distinzione che, a proposito del giansenismo bresciano, con altre parole, era già stata fatta anche da E. Rota e A.C. Jemolo.

81 Guerrini, *Memorie biografiche e documenti inediti,* cit. p. 635.

82 Mazzetti, cit., p. 30.

[83] ROTA, *Il Giansenismo in Lombardia,* cit., p. 41.

[84] GUERRINI, prefazione al volume di G. Mantese, op. cit., p. XV.

[85] Oltre il Guerrini, il Mazzetti, il Mantese, cfr. ROTA, op. cit., p. 69.

[86] ROTA, op. cit., p. 118.

[87] Per la storia degli inizi della controversia sul Cephas cfr. Medoro Ambrogio ROSSI, *Apologia in difesa de' Padri ch'hanno supposto essere stato San Pietro il Cefa ripreso pubblicamente da San Paolo ecc.,* Venezia, Caroboli e Pompeati, 1768. Gli opuscoli della polemica sollevata dal Morcelli, che ho potuto rintracciare, sono: MORCELLI, cit., Brescia, Spinelli e Valotti, 1816; *Lettera d'un professore di Storia e Lingua santa al Sig. Paolo Bedoschi canonico curato in Chiari editore della Lezione sacra ecc.,* Milano, De Placido Maria Visaj, 1817 (contro il Morcelli); *Osservazioni d'un solitario,* Milano, Pirotta, 1817 (contro il Morcelli); VINCENZO ROSA, *Sopra il Cephas menzionato più volte da S. Paolo e contro una certa Lezione sacra ecc.,* Pavia Fusi e comp. successori Galeazzi, 1818; FAUSTINO RHÒ, *La difesa di S. Pietro Apostolo riassunta contro di quelli che lo pretendono Cephas ripreso da S. Paolo Apostolo,* Bergamo, Stamperia Mazzoleni, 1819 (in difesa del Morcelli).
Stefano Antonio Morcelli (Chiari 17 gennaio 1737 - ivi primo gennaio 1821), gesuita di Chiari. Prima di tornare come prevosto nella sua città natale, insegnò in vari collegi e da ultimo al Collegio Romano; fondò l'Accademia Archeologica e fu bibliotecario del cardinale Albani. Autore di molte opere storiche, archeologiche, letterarie e religiose, fu epigrammista e scrittore latino di fama europea. Cfr. *Storia di Brescia,* cit., vol. IV, pp. 665 e 667; LOSIO, *Glorie bresciane,* op. cit., pp. 121-127; GUERRINI, *Due lettere inedite del prevosto Morcelli al vescovo G.M. Nava,* in «Brixia Sacra», Brescia, marzo 1912, pp. 92-95; PETROBONI CANCARINI, op. cit., passim ad nomen.

[88] Arch. Vesc., Regolamenti e Istituzioni, 1817 n. 894. Purtroppo nei fondi dell'A.d.S. Brescia, non mi è riuscito di rintracciare nessun documento relativo a questo carteggio e tanto meno il manoscritto dell'opuscolo o notizie su chi avesse presentato la richiesta di stamparlo, per cui allo stato attuale delle ricerche dispongo solo della lettera del Torriceni, che non fa nomi, e della risposta del Nava, conservate nell'Arch. Vesc. di Brescia.

[89] Giovanni Micanzi di Passirano, nato il 23 marzo 1794, studiò in seminario dal 1812 al 1818 anno in cui fu ordinato sacerdote.

Capitolo III

Dal fervore di studi e speranza politiche, all'esilio (1817-1823)

1. *G.B. Passerini insegnante nel seminario di Brescia.*

Appena ordinato sacerdote, come da tempo desiderava, Passerini si recò a Padova con l'intenzione di restarvi qualche tempo per studiare teologia presso quella università. Con la riforma degli studi universitari operata dal nuovo regime imperiale, si era stabilito che, a partire dall'anno accademico 1817/18, gli studi di teologia dovevano essere regolati secondo il metodo tedesco, senza eccezioni. A Padova, dove il governo concentrò tali studi, dal 1817/18 iniziò a funzionare completamente lo studio teologico, prima confinato in seminario e restituito all'università nel 1815/16[1].

Il 7 dicembre 1817 Passerini, da Padova, scriveva al vescovo: «Da tre giorni sono arrivato a Padova e mediante le lettere di raccomandazione procuratemi dal Sig. Chiaramonti ho ritrovato da cui potei essere informato dello stato della università, che da me stesso ho pure verificato in questo frattempo. Qui è rimessa definitivamente la Facoltà Teologica ed è divisa fra otto professori da udirsi nello spazio di quattro anni... Quello che più mi piacque si fu il ritrovare un buon numero di compagni di scuole e tutti chierici... Non ho potuto ancor conoscere le dottrine che qui si insegnano, a quel che mi pare non vi hanno ad essere disordini; non mancherò però in breve di rendergliene conto... Volendo avere l'approvazione definitiva sul università (sic) senza passare il lungo corso di quattro anni si può ottenere mediante le fedi l'esame degli studi che si hanno fatti altrove. Al caso che Vostra Eccelenza credesse ciò opportuno la pregherei di mandarmi gli attestati delle scuole che in qualche modo ho costì passate: teologia dogmatica e morale, lingua greca ed ebrea e scrittura... Ma tutto questo però nel caso che ella gradisca che mi trattenga in Padova, pronto ad ogni suo cenno a cambiar soggiorno e a girmene dove a Lei meglio piacesse di collocarmi»[2].

Non ci è pervenuta la risposta del vescovo e non sappiamo se il Passerini poté fermarsi a Padova a studiare teologia o se venne richiamato subito a Brescia. Certo il Nava, gelosissimo dei suoi chieri-

ci, era ostile a che essi studiassero in altre città e fuori del suo diretto controllo[3], per cui si può credere che abbia insistito col giovane Giambattista per riaverlo in seminario ed utilizzarlo come insegnante di ermeneutica come già, sotto la guida del Chiaramonti, aveva cominciato a fare ancor prima dell'ordinazione sacerdotale. Tuttavia è probabile che Passerini, pur senza laurearsi in teologia né aver seguito compiutamente nessun corso, frequentasse la facoltà per qualche mese o al massimo per un anno accademico, prima di convincersi ad accettare la cattedra di Ermeneutica in seminario. Ce lo fa supporre un brano della biografia del Nava, in cui lo Scandella, dopo aver accennato, senza nominarlo, al Gaggia mandato a Bologna per studiare lingue orientali, prosegue dicendo che il vescovo: «Mandò pure a studiare nell'università di Padova un altro giovane sacerdote, perché si profondasse negli studj sacri, volendo giovarsi di lui principalmente per l'ermeneutica»[4].

Arrivando a Padova il 4 dicembre, Passerini trovò l'università aperta e i corsi già iniziati e forse questo fu un ostacolo che gli impedì di iscriversi regolarmente. Il primo anno della facoltà di Teologia consisteva nei corsi di Teologia dogmatica e morale, Storia ecclesiastica, Ermeneutica e lingue orientali, tenuti da quattro insegnanti: Tommaso Tommasoni per la dogmatica, don Cappellari per la morale, don Zandonella per la storia ecclesiastica, Simone Assemani per le lingue orientali e l'interpretazione della sacra scrittura. L'ambiente universitario, con la schiera dei professori delle diverse facoltà, di professori oramai in riposo come il filosofo Cesare Baldinotti, con gli studenti dilaganti per la città, fra i quali, nei corsi di teologia, vi era allora anche il Rosmini, attivissimo, curioso e amico di molti, questo ambiente sicuramente contribuì alla formazione del Passerini, per poco che lo frequentasse[5].

Tornato a Brescia, il vescovo Nava gli affidò la cattedra di ermeneutica. Come si è già detto, probabilmente il Passerini aveva già retto in qualche modo la scuola di ermeneutica fin dal 1816/17, ma è solo dall'anno scolastico 1818/19 che il suo nome compare ufficialmente come titolare della nuova cattedra, sia nei cataloghi degli insegnanti che il vescovo era tenuto annualmente ad inviare alle autorità politiche, sia negli almanacchi bresciani del tempo. Infatti, a partire dal 1818, nuove disposizioni del governo stabilivano la creazione di una facoltà di teologia nel seminario di Milano, conforme all'insegnamento impartito all'Università di Vienna, in cui dovevano confluire chierici di tutte le diocesi lombarde, in proporzione di un alunno ogni 40 parrocchie. Si disponeva inoltre l'ampliamento dell'insegnamento teo-

logico in tutti i seminari, con l'aggiunta di nuove cattedre di Diritto canonico, Storia ecclesiastica, Archeologica biblica, Esegesi dell'antico e nuovo testamento, lingua greca ed ebraica, Teologia pastorale, Catechetica, Pedagogia[6]. Così si trovò nella necessità di integrare le cattedre già esistenti con le nuove, ma per mancanza di insegnanti e anche per restare nei limiti delle possibilità economiche del seminario, lo fece gradualmente e affidando più insegnamenti ad uno stesso professore. Nel catalogo dei professori del 1818/19 troviamo per la prima volta indicata la cattedra di Ermeneutica (Esegesi dell'antico e nuovo testamento) coperta dal Passerini, quella di Storia e disciplina ecclesiastica coperta dal Vivenzi, quella di Omeletica e Catechistica, affidata al direttore spirituale don Filippini. Questa struttura didattica si precisò e arricchì in seguito. Il trattamento economico riservato ai «professori di scienze sacre» consisteva nel convitto in seminario, per chi avesse voluto, e in uno stipendio annuale di 500 lire, insufficiente a vivere in modo autonomo per cui gli insegnanti erano costretti o a convivere in seminario o, se di famiglia agiata, a vivere del loro[7].

Passerini restò in seminario come insegnante tre anni, dal 1818/19 al 1820/21, vivendo presso la famiglia e solo a tratti in seminario. Per il 1820/21, fra le carte dell'Archivio Vescovile, si trova la minuta autografa del programma svolto durante l'anno, in cui si legge che «seguendo il metodo già esposto negli altri anni di unire le teorie della scienza alla pratica» sono stati spiegati, dell'antico testamento, i libri dell'Esodo, Levitico, Numeri e Deuteronomio, «parlandosi in generale della loro autenticità e integrità»; per il nuovo testamento sono stati esposti e commentati «oltre la metà dei quattro Evangeli seguendo la concordanza evangelica e raffrontandoli tra di loro». Per lo stesso anno, abbiamo anche la lista dei chierici che frequentarono le lezioni di ermeneutica, fra i quali troviamo il fratello Francesco e l'amico pietro Zambelli[8].

Non abbiamo nessun documento che ci permetta di far luce sul come e sul perché il Passerini abbandonasse la cattedra in seminario, né se questa fosse una sua scelta o se ve ne fosse indotto dal vescovo. Ma è facile supporre che le posizioni teologiche, filosofiche e politiche maturate dal Passerini in quegli anni gli rendessero impossibile, senza far violenza alla propria coscienza e trascinarsi in una faticosa simulazione, continuare a professare una vita sacerdotale come l'ortodossia cattolica e il vescovo Nava esigevano. L'unico modo per sciogliere la contraddizione era di liberarsi prima dal peso dell'insegnamento e poi, con una rottura più radicale, emigrare all'estero e di-

mettere l'abito talare. Vari indizi che esporrò più avanti, ci parlano di questa crisi soffocata ormai da anni e infine scoppiata nel corso del 1821[9].

2. *La rosminiana «Società degli Amici» e spunti di neoguelfismo in seminario.*

Nel settembre del 1819 il giovane Rosmini elabora un minuzioso e grandioso progetto di associazione cattolica che chiama «Società degli Amici». Il 27 settembre, scrive nel suo diario: «feci il progetto della *Società degli Amici* rivolta alla difesa della religione cattolica e mi associai a tal fine con Sebastiano De Apollonia sacerdote e Giuseppe Bartolomeo Stoffella. Questa società non ebbe effetto»[10]. «Ventoso progetto» lo giudica il suo amico Nicolò Tommaseo; tuttavia il progetto di questa «azione cattolica» fu portato avanti per alcuni anni e fruttò al Rosmini una ricca messe di amicizie e collaborazioni in diverse città dell'Italia del nord, principalmente nel Veneto e in Lombardia[11].

L'intento, grandioso, era quello di promuovere un rinnovamento morale, religioso e culturale, con l'uso di tutti i mezzi più moderni dalla stampa, ai gabinetti scientifici, all'insegnamento. La società, di stretta osservanza cattolica, non aveva fini rivoluzionari, ma non di meno temeva la ottusità politica e poliziesca per cui doveva svilupparsi come società segreta. Negli statuti redatti dal Rosmini, si indica il fine della società nel «rendere tutti gli uomini amatori della religione cattolica, e desiderosi di promuoverla per mezzo di essa stessa Società», la quale ricerca «quella perfezione dei suoi membri, che in essa ottiene l'uomo con tutti i veri, giusti, equi e prudenti mezzi che si possono adoperare»[12]. Le posizioni già parzialmente maturate dal Rosmini in questa fase giovanile, davano alla sua azione l'impronta di una reazione spirituale al sensismo in filosofia, della ripresa di una corposa tradizione teologica, in cui erano presenti i padri della Chiesa, S. Tommaso ed elementi della tradizione agostiniana, in polemica contro le chiusure dogmatiche e gesuitiche di un insegnamento teologico fossilizzato o degenerato a contatto col sensismo e infine, in politica, moderati spunti di liberalismo e neoguelfismo, se non altro dovuti alla radicata diffidenza nei confronti del governo austriaco, pronto a bloccare ogni nuova iniziativa.

A Brescia Rosmini contava sull'amicizia di don Giovanni Stefani,

già suo condiscepolo a Padova, il quale lo mise in contatto con Giuseppe Brunati. Fra il Brunati e il Rosmini iniziò un rapporto di collaborazione e di amicizia che durò a lungo e, sempre tramite lo Stefani, il Brunati fu aggregato alla «Società degli Amici» il 21 settembre 1820 ed ebbe a sua volta l'incarico di presentare una lista di persone «che crederebbe atti ad essere aggregati». Nonostante i dubbi che nutriva per il carattere segreto della Società il Brunati è preso dall'entusiasmo e nel novembre dello stesso anno invia al Rosmini una lista di 12 persone che secondo lui potevano essere avvicinate. Le elenca in quest'ordine: Giambattista Passerini, Pietro Zambelli, Pietro Gaggia, Bazzoni, G.B. Nicolini, Musesti, Federico Chiaramonti, Girolamo Bertozzi, Bianchini, Cabrusà, Bianchi, Giuseppe Venturi. Del Passerini dice: «Direttore della Scuola di Ermeneutica Sacra nel Palazzo Vescovile. Ogni scienza sacra e profana è oggetto di studio per lui: non buona memoria, ottimo metodo di studio. Non saprei s'egli saria amante di lavorare in comune. Ricco di famiglia. I mezzi di farcelo amico non si possono stabilire se prima non sia chiarito meglio l'ordine dei nostri progetti. Amante degli amici studiosi, tuttochè di ruvido e secco naturale»[13].

La lista del Brunati pone un problema di interpretazione. Infatti le posizioni ch'egli assumerà, in particolare a partire dal 1823, sono troppo lontane da quelle del Passerini, Gaggia, Zambelli, Chiaramonti e altri della lista, per cui non è facile capire come egli abbia potuto pensare ad essi come soci e collaboratori del progetto rosminiano. L'equivoco, del resto, non può spiegarsi banalmente, perché il Brunati non era tipo da elencare nomi presi a caso tanto per far vedere al Rosmini che si stava dando da fare. Inoltre, nelle brevi note con cui accompagna ogni nome, dello Zambelli dice che «nutre un odio secondo la scienza per il Giansenismo» e del Chiaramonti che gli è «amicissimo». L'unica spiegazione che mi sembra logico proporre è che né il Brunati, né gli altri, nel novembre del 1820 avevano ancora rivelato chiaramente quelle tendenze che più tardi li caratterizzeranno. In quell'anno il Brunati non aveva ancora maturato quelle posizioni di rigida ortodossia che per un lato lo avvicineranno ai gesuiti, nel cui ordine fra il 1825 e il 1828 fu tentato di entrare, per altri aspetti al cattolicesimo reazionario o tradizionalista dei de Bonald, de Maistre, de Lamennais. Ed è significativo che solo attorno al 1823, l'anno della bufera poliziesca e dei processi per la cospirazione del 1821, le posizioni reciproche si radicalizzano, con la fuga in esilio per il Passerini e il Gaggia, con l'accentuazione dei tratti tradizionalistici per il Brunati.

Nel novembre del 1820 le diverse posizioni potevano ancora convivere, in parte grazie al fatto che non erano ancora maturate e non si erano radicalizzate, in parte sicuramente per la cautela e la simulazione con cui Passerini, Gaggia e altri nascondevano le punte più innovative e meno ortodosse del loro pensiero e del loro agire, in parte, infine, per i tratti comuni che in questa fase embrionale esse presentavano: diffidenza nei confronti del governo, in cui gli spunti liberali rivoluzionari, quelli neoguelfi e quelli tradizionalisti restavano ancora coperti e confusi; ansia di rinnovamento religioso e culturale; speranze di un progresso civile legate al rinnovamento spirituale.

Non sappiamo se la proposta del Brunati ebbe un seguito e se il Passerini sia stato effettivamente avvicinato e se abbia aderito alla Società. Ma poiché risulta che almeno allo Zambelli e al Venturi la proposta di aggregazione fu effettivamente fatta, certo anche il Passerini e il Gaggia vennero a conoscenza del progetto e c'è da credere che non vi aderissero.

Alcuni spunti di neoguelfismo e sicuramente di diffidenza verso le autorità politiche, con le quali si scontrò in più occasioni, erano propri anche del vescovo Nava che trattò con cortesia e amicizia il giovane Rosmini in visita a Brescia. Come si è visto, anche il governo diffidava di questo prelato ed il Delegato provinciale Brebbia si poneva degli interrogativi cercando di spiegarsi il suo comportamento. Aveva già rilevato in più occasioni lo scarso entusiasmo con cui il vescovo celebrava le ricorrenze ufficiali di carattere civile, la sua opposizione all'obbligo di inviare chierici di teologia al seminario di Milano, la lenta applicazione dei regolamenti scolastici ai corsi ginnasiali e liceali del seminario, e insomma le molteplici prove di un tenace spirito di autonomia e indipendenza rispetto le direttive del governo. In un rapporto del 9 maggio 1822, fra gli altri rilievi, segnala che è stata stampata e diffusa con la protezione del vescovo l'opera del Du Clot la *Bibbia vindicata* nella quale alcuni ritengono «siavi dei passi contro la sana politica» e «sebbene sia sentimento di molti essere in generale dannosa alla religione, sul riflesso che faciliti la cognizione delle massime perniciose spiegate dai moderni filosofi francesi»[14]. Pochi giorni dopo, in altro rapporto, scrive: «Non posso nascondere che il modo col quale viene diretta in generale l'istruzione dei chierici in questo Seminario non mi lascia pienamente tranquillo sulle massime politiche degli allievi del medesimo, e comunque io ritengo che Monsignor Vescovo che tanta cura si prende della direzione di questo stabilimento sia ben lontano dal partecipare alle perverse massime di quegli innovatori che sovvertir vorrebbe-

ro con ogni ordine sociale anche la Chiesa, pure non so dissimulare che i suoi principi troppo tenaci in materia di indipendenza dell'Ecclesiastica Autorità dalla Civile e la somma sua deferenza alle massime della curia Romana, non lasciano credere che vengano instillati negli allievi del seminario sentimenti di affezione all'attuale felicissimo Governo che vuolsi dai preti rappresentare come in istato quasi di guerra colla Corte di Roma e sempre intento ad estendere la sua influenza anche sulle cose Ecclesiastiche»[15]. Nel marzo del 1823, fornendo informazioni su Passerini, Gaggia e altri sospettati, il Brebbia torna alla carica e dopo aver ripetuto le osservazioni citate, si chiede: «Come mai può quindi combinarsi che Monsignor Vescovo Nava tenga nel suo Seminario precettori tanto pregiudicati in politica? Mentre e le loro massime in questa parte non possono non distaccarsi da quelle che esso professa di sopramazia dell'Autorità Ecclesiastica, e della cieca ubbidienza che esso esige da tutti gli Ecclesiastici della Diocesi? Difficile assai mi sembra il poter rinvenire una facile soluzione di questo problema»[16]. Come potessero coesistere le «massime» del vescovo Nava con quelle dei «moderni innovatori così detti liberali», tanto da fare del Nava un protettore, almeno fino al 1821, di Passerini, Gaggia, Zambelli e altri sacerdoti sospetti alla polizia, non sembra problema di «facile soluzione» nemmeno a noi, tuttavia l'ipotesi avanzata a proposito della lista del Brunati sui possibili collaboratori della «Società degli Amici», può almeno in parte spiegarlo. Solo dopo la crisi del 1822/23, con il sospetto della polizia caduto su molti sacerdoti, l'arresto di don Domenico Zamboni e la fuga di Passerini e Gaggia, l'atteggiamento del vescovo, molto addolorato per tali fatti che ferirono profondamente l'ambiente ecclesiastico e personalmente scosso per il «traviamento» di sacerdoti formatisi sotto la sua guida ed a lui cari, in parte mutò. Non venne meno il dignitoso senso di indipendenza, ma il seminario, nella sua organizzazione, si allineò compiutamente con quanto era richiesto dal governo. Un rapporto del vicedelegato Mazzoleni del 18 novembre 1825 suona molto diverso da quelli del Brebbia degli anni 1818-1823; all'accusa che l'istruzione impartita in seminario si ispiri ai «principj d'indipendenza dall'Autorità politica», il Mazzoleni risponde che nonostante le minuziose indagini espletate non può citare nessun fatto particolare che la comprovino. E sui professori scrive che dalle informazioni raccolte emerge che «i medesimi sono prudentissimi, riservati e di massime buone e analoghe all'I.R. Governo, e veneratori della Politica Autorità... Taluni d'essi, come l'abate Brunati, ha dato anche prove, con libri già pubblicati, degli ottimi principj loro, contrarj appositamente ai pensamenti dei liberali»[17]. Quanta differenza fra il 1821 e questo 1825!

3. *Letture e studi di teologia e filosofia. Maturazione culturale e religiosa.*

Nella lettera al Rosmini già citata si è letto che il Brunati scriveva del Passerini: «Ogni scienza sacra e profana è oggetto di studio per lui». Non ci è dato oggi sapere in che cosa consistesse il suo «ottimo metodo di studio», ma su una cosa concordano le testimonianze rimasteci: negli anni fra il 1818 e il 1823 Passerini si immerge in molteplici e profonde letture e si crea fama di dotto filosofo. Sull'orientamento di tali letture abbiamo scarsi, ma precisi, indizi che ci permettono di ricostruire a grandi linee il senso della maturazione culturale del Passerini.

Filippo Ugoni racconta che alla scuola di ermeneutica del Passerini «intervenivano di belli ingegni; fra gli altri Scandella, Zambelli, Bazzoni, Luzzago, con D. Chiaramonti... Questi veramente ragguardevoli sacerdoti si associavano volentieri, e ben lungi dall'astiarli, con quel bel numero di dotti laici, che illustrarono in quei giorni la città nostra, desiderosi, chierici e secolari, di squarciare le nubi dell'ignoranza onde il vero, il bello discendesse a illuminarli e ingentilirli. Avidamente leggevano i molto applauditi libri uscenti a quel tempo specialmente in Germania e in Inghilterra. Il protagonista mio [Passerini] si immerse tutto quanto a studiare Reid, Dugald Stuardt, Kant»[18].

Un rapporto del commissario distrettuale di Vestone del febbraio del 1823 riferisce che il «sacerdote don Gio. Bat.[a] è un giovane di rari talenti, che studia moltissimo massime i più rinomati filosofi francesi e perciò da a conoscere d'essere invasato dalle pericolose massime di questi, ripetendo esso sovente che l'uomo deve essere libero»[19]. Nella lettera con cui il segretario Bianchi comunica al Passerini, nel febbraio del 1822, la sua nomina a socio d'onore dell'Ateneo di Brescia, si menzionano «il molto amore» con cui egli «coltiva ogni ramo di amena letteratura, e la profonda sua cognizione nelle dotte lingue»[20]; affermazioni generiche ma significative della considerazione in cui era tenuto il Passerini negli ambienti intellettuali bresciani. In contrario troviamo solo la voce del commissario di polizia di Brescia che in un rapporto del febbraio 1823 definisce il Passerini «dotto appena mediocre»[21].

A questa scarne testimonianze si aggiunge un documento interessante, l'inventario dei libri della biblioteca di casa Passerini redatto nel 1829[22], e le più tarde testimonianze dell'attività del Passerini du-

rante gli anni dell'esilio che in parte offrono indicazioni sui suoi studi precedenti. L'inventario comprende quasi esclusivamente libri editi prima del 1823, oltre 500 opere molte delle quali in più volumi, e tutto lascia credere che i principali creatori di tale raccolta siano stati i fratelli Giambattista e Francesco, e più il primo che il secondo. Fra le opere elencate troviamo, ovviamente, molti classici greci, latini e italiani, fino ai contemporanei; in minore quantità autori francesi, inglesi e tedeschi. Fra gli storici troviamo il Denina, il Botta, il Sismondi, il Muratori ecc. Oltre a questi testi che si possono definire di cultura generale per un intellettuale del tempo, ne troviamo altri di carattere più professionale, come testi per lo studio delle lingue classiche e dell'ebraico, testi di teologia (Padri della Chiesa, Agostino, Tommaso e vari manuali allora in uso nelle scuole) e di scienze sacre, dalla storia ecclesiastica alla liturgia, fra cui una ventina di opere del De Rossi di Parma tutte di erudizione biblica ed ebraica. Fra le opere di carattere teologico e morale e di storia della Chiesa, ve ne sono dei giansenisti Tamburini, Zola, Guadagnini, Turchi ed altri e di autori come il Fleury, nell'edizione francese, considerati in Italia poco ortodossi. Non mancano opere di varia cultura, dalla *Storia naturale* del Buffon a manuali di algebra, a grammatiche per lo studio del tedesco. E infine, fra i testi di filosofia moderna, troviamo Schlegel (*Corso di letteratura drammatica*), Bertola (*Filosofia della storia*), Palmieri, Locke, Lessing, Filangieri, Hume, Laromiguière, i 28 volumi dell'*Enciclopedia* in edizione francese, Beccaria, Bühle (*Histoire de la filosophie moderne*), Dugald Stewart (*Compendio di filosofia morale*), Montesquieu, Gioia, Bonstetten, Destutt de Tracy, Feder, Poli, Bacone, Erasmo Darwin, Genovesi, Vico, Condillac, Bonnet, Soave, Voltaire, Tommaso Moro, Marmontel, Morelly, Cesarotti, Gerdil e altri, elencati così come li trovo nell'inventario.

Sommando tutti gli indizi documentari possiamo verosimilmente ordinare gli studi del Passerini in questo periodo nel modo seguente: a) lingue classiche, ebraico, lingue moderne (francese e tedesco); b) teologia, storia della Chiesa, erudizione biblica e studi relativi all'insegnamento di ermeneutica sacra, con forte attenzione al filone giansenista e ad autori come il Sarpi; c) filosofia moderna, dal Cinquecento a Kant al Romanticismo tedesco, all'eclettismo francese e alla scuola del senso comune inglese, con particolare attenzione al rapporto religione e vita civile e alla filosofia della storia; d) lettura delle opere letterarie più note e di alcuni trattati e manuali scientifici. La lettura di Moro, Morelly e forse altri utopisti, doveva già in qualche misura colorare di idealismo comunistico il pensiero del giovane Passerini.

Dal punto di vista della direzione culturale, l'esperienza intellettuale del Passerini passa in questo periodo dal sensismo in uso e volgarizzato nelle scuole, ad una forma di eclettismo proteso verso l'idealismo e lo spiritualismo razionalistico, con un percorso simile a quello di tanti altri pensatori del tempo, sia francesi che italiani e, almeno in parte, anche del Galluppi, del Rosmini e del Gioberti. Il tramite di questa maturazione è la meditazione della filosofia scozzese e tedesca, ed è ben nota l'influenza del Reid, del Dugald Stewart, di Kant e in seguito di Fichte, Schelling ed Hegel che, nella prima metà dell'Ottocento, contribuirono a rinnovare la filosofia italiana.

Nei tratti salienti di questa maturazione intellettuale confluiscono diverse esperienze e suggestioni: il ricordo del periodo napoleonico vissuto dai patrioti bresciani, anche al di là della verità storica, in chiave liberale; la concezione della religione come intimità, liberata da ogni superstizione esteriore, propria del giansenismo; la letteratura politica liberale e democratica dell'Illuminismo inglese e francese e, per il Passerini, anche l'influenza della letteratura utopistica classica, da Platone a Campanella, da Moro a Morelly; infine il recupero della filosofia italiana del Cinquecento e in particolare di Bruno letto come idealista e panteista (ed elementi platonici sono ripresi da molteplici fonti e sparsi un po' in quasi tutte le opere dei filosofi europei della prima metà dell'Ottocento che non siano continuatori dell'illuminismo sensista), e del Vico e dei vichiani (lo Stellini fu caro al nostro autore) letti in chiave romantica ed idealistica. Anzi, di lì a poco, nei nuovi autori tedeschi, Passerini ed altri vedranno proprio un ritorno in chiave moderna della filosofia italiana di Bruno, Campanella, Vico e ne nasceranno teorie sulla circolazione della filosofia italiana in relazione con quella europea e sul primato italiano, prima che Gioberti e Spaventa rendessero classici tali temi.

A questo punto il Passerini, ormai vicino ai trent'anni, dovette sentirsi maturo per scelte di vita diverse che realizzassero anche nella realtà del regime politico e della sua vita personale, quegli ideali politici e religiosi di libertà e progresso che aveva acquisito con gli studi e la meditazione. Uno strumento adatto a concretizzare le sue speranze, prima gli parve la cospirazione del 1821, poi, fallita questa, la rottura con l'ambiente ecclesiastico di Brescia e con la famiglia e la continuazione all'estero della lotta per le speranze che avevano animato il 1821. Certo, questo fervore non poteva restare del tutto nascosto, né all'occhio vigile della polizia, né a quello paterno ma altrettanto attento e severo del vescovo Nava, tanto più che il Passerini ormai sempre più si sentiva estraneo anche alle pratiche sacerdotali e risor-

geva, forte, l'avversione per questa professione non scelta da lui.

La scelta di una vita in cui il carattere sacerdotale veniva a mano a mano a mancare, comincia a notarsi fra il 1821 e il 1822, e l'abbandono dell'insegnamento in seminario, senza assumere contemporaneamente nessun altro incarico o impegno religioso e professionale, ne è un segno e una conseguenza. Il rapporto già citato del commissario di Vestone informa che il Passerini «come prete è poco lodevole avvegnanché celebra la messa soltanto qualche volta alla festa e in nulla frequenta gli altri Divini ufficj. Allo stesso piacciono molto i divertimenti, e mi si dice che quando intraprenda qualche viaggio nelle circonvicine città, vadi vestito alla foggia dei secolari». E il commissario di Brescia aggiunge che, pur non essendo la sua condotta morale sconveniente, il Passerini «veste con marcata galanteria, lontano da quelle forme e da quelle apparenze gravi» che il vescovo Nava è solito richiedere al clero bresciano. La spia Calcinardi, raccogliendo informazioni sul Passerini dopo la sua fuga, riferisce, che, poco prima di tale fuga, richiesto, mentre era in viaggio, se volesse celebrare la messa, «rispose bruscamente che non diceva messa che rare feste»[23]. Il fratello Francesco, in una lettera alla madre del 1838, scrive che non sa nulla della vita condotta in Svizzera da Giambattista, né «se sia colà divenuto un santo, ovvero un perfetto secolare come avea cominciato ad esserlo a Brescia», e in altra del 1840, quando alla famiglia arrivarono notizie sul matrimonio di Giambattista e la sua conversione alla Chiesa riformata di Zurigo, Francesco scrive: «Tutti questi errori sono conseguenze di quella prima libertà di pensare che io notava in lui fino da quando era insieme, e di cui anche la sorella Maria era molto partecipe. Qualche altro di casa le credeva frutti di genio elevato, ed io era trattato da scrupoloso perché non potea indurmi a pensar al loro modo»[24].

Lo stesso Giambattista, nella lettera del 16 maggio 1840 con cui chiede l'ammissione alla Chiesa riformata di Zurigo, scrive: «Dans sa première patrie, le sous signé avais embrassé l'état ecclésiastique, et fut pendant quelques années professeur au séminaire épiscopal, mais ses études, et une meditation serieuse lui eyant fait connaitre l'erreur de beaucoup de doctrines catholiques, et trouvant cette croyance contraire a sa conviction religieuse il avait renoncé tout a fait a toute fonction ecclésiastique, et a tout enseignement. Mais comme l'église catholique n'accorde aucune liberté a la conviction personelle, et surtout a un ecclésiastique, il se trouvait n'appartenir plus a aucune église, si non dans l'intime de sa conscience»[25].

Tuttavia il Passerini non usò mai espressioni di astio per il suo pas-

sato di sacerdote, ebbe anzi a darne un giudizio sereno e a valutarne anche gli elementi positivi, per la sua storia personale. Scrive infatti in una lettera al fratello Angelo del 1842: «La mia situazione non è poi la peggiore di tutte, e a dir vero se ne togliete la necessità di vivere lungi da casa e dall'Italia, io non sono poi malcontento della mia posizione. Quella necessità però ha una causa molto antica, anteriore all'emigrazione e al rifiuto dell'amnistia, essa ha la sua radice nella cattiva scelta di uno stato che non mi conveniva per nulla, e che collo sviluppo intellettuale e coll'aumentarsi delle cognizioni mi divenne sempre più antipatico. Siccome però in questo mondo non vi ha male senza bene, questo stesso stato mi procurò ozio onde coltivare lo spirito e prendere amore allo studio, da cui colsi i migliori piaceri e i più puri che ebbi in vita mia, e che mi dona una perfetta *tranquillità* d'animo, e continuerà ad essere il conforto anche degli anni miei più avanzati»[26].

4. *Gli amici dell'ambiente romantico e la cospirazione de 1821.*

Il Passerini, «amante degli amici studiosi, tuttoché di ruvido e secco naturale» — come lo giudicava il Brunati — poco o nulla frequentò gli ambienti mondani di Brescia e condusse in genere una vita molto riservata, interamente dedita agli studi e alla frequenza di pochi amici. Il commissario di Brescia scrive che «egli non comparisce nelle pubbliche società e nei luoghi di rumoroso concorso; e volendo passare per uomo di lettere (che in fondo è un dotto appena mediocre) preferisce di conversare con quelli che si chiamano letterati»[27]. Le informative della polizia e gli atti dei processi del '21 ci danno poche indicazioni sugli amici frequentati dal Passerini. In Valle Sabbia, il commissario distrettuale riesce a dare per certa solo l'amicizia con Silvio Moretti, con Giambattista Bazza ritiene non avesse relazioni, Giammarco Freddi[28] gli fa qualche visita, ma solo come amico di famiglia, «coi preti dei contorni pare che se la intenda poco, considerandoli di altrettanti ignoranti». Del resto egli abita a Casto solo molto raramente e per pochi giorni ogni volta.

Il commissario di Brescia conferma l'amicizia fra il Passerini e il colonnello Moretti che «parlava di lui con dimostrazioni di stima riguardo alle di lui cognizioni, e di persuasione quanto al di lui carattere», pare che i due si siano a volte recati insieme alle «uccellande sui monti» della Valle e che il Moretti, progettando la fuga pochi giorni

prima dell'arresto, abbia pensato di fare una finta vendita al Passerini dei suoi beni. Ritiene che il Passerini fosse anche amico del Bazza, ma non ha notizie certe. A Brescia, «il Passerini è amico del Gaggia prete... e segue colle relazioni tutte degli Ugoni, per influenza dei quali fu proposto ed accettato... in questo Ateneo, sebbene non abbia ancora per nulla affatto figurato nel regno letterario... Il giovine prete Vincenzo Luzzago maestro di Grammatica nel Collegio Baldoni è uno cui di preferenza frequenta il Passerini, siccome uniformi nel vestire e nel modo di pensare e di agire». Il delegato Brebbia, raccogliendo le varie informazioni sul conto del Passerini nel rapporto inviato a Milano, aggiunge inoltre che egli è legato «con altro giovane prete maestro in questo seminario, il sacerdote Zambelli desso pure di egual modo di pensare». A proposito dell'amicizia con gli Ugoni e «tutte le loro aderenze» precisa che è legato in amicizia «specialmente col sig. Filippo che faceva molto conto di lui»[29].

Il circolo degli Ugoni era formato da un attivo gruppo di giovani definiti nelle informative della polizia «romantici», «sostenitori dei principi così detti liberali», «fautori delle innovazioni dei moderni filosofi», e con analoghe espressioni. A un certo punto, «romantico» e «liberale» furono quasi sinonimi, e le nuove correnti e le iniziative culturali e sociali che da esse traevano ispirazione e linfa spirituale, furono sospettate, perseguite, proibite. L'Accademia letteraria dei Pantomofreni, l'Ateneo, le scuole di mutuo soccorso, le riunioni fra amici letterati, lo stesso liceo di Brescia con molti dei suoi professori classificati fra i sospetti, sembravano alla polizia altrettanti pezzi di un tessuto culturale e sociale da vigilare e reprimere, un tessuto che alimentava la cospirazione contro il governo.

E gli Ugoni figurano come membri e protagonisti in ognuno di questi pezzi del tessuto definito poco propenso al «felicissimo governo» dell'imperatore. Dopo la scoperta della cospirazione bresciana, nel corso del processo svoltosi fra il 1822 e il 1823, tutti coloro che risultavano amici degli Ugoni o che avevano preso parte a qualche convegno del loro gruppo, nella loro casa a Brescia, o nella villa del Campazzo presso Pontevico, o nelle case di altri loro amici, furono, anche solo per questo, messi fra i sospetti e sul loro conto si svolsero indagini. Il delegato Brebbia definiva Filippo Ugoni la «molla» della cospirazione bresciana[30].

Egli, in un rapporto del maggio 1823 sulle società segrete a Brescia, nega la loro esistenza ammettendo che solo la Federazione del Confalonieri può aver fatto qualche proselite anche a Brescia, ma ricostruendo retrospettivamente l'ambiente in cui andava indagato

per scoprire eventuali società segrete, parla prima degli ex Franchi Muratori che pur non esistendo più come società, potrebbero però aver conservato fra di loro «delle particolari relazioni che li conducano ad uno scopo comune per mezzo di particolari e quasi individuali intelligenze», e prosegue il rapporto sul gruppo dei romantici. Scrive: «Erasi formata in questa città una società scientifico letteraria sotto il titolo di *Pantomofreni* e comunque lo scopo apparente delle riunioni fossero le scienze e le lettere è però da osservarsi che quasi tutti gli individui che vi appartennero si trovarono più o meno compromessi per la politica condotta che tennero e dei principj che spiegarono nelle ultime vicende d'Italia... Dalle ruine della medesima sortirono alcuni di coloro che abbracciarono il romanticismo, ed è abbastanza noto come sotto il velo di questa setta letteraria ne se nascondesse una politica di ben maggiore importanza»; questi si riunivano «principalmente presso li fratelli Ugoni che come coltivatori appassionati delle scienze e delle lettere solevano convittare tal volta presso di loro gli individui che si facevano rimarcare per applicazione agli studi tra i quali pur troppo conviene confessare che sembra avesse fatto maggior guasto il veleno delle perverse massime politiche». Le iniziative dei romantici, fra cui l'istituzione delle scuole di mutuo insegnamento aperte a Brescia dal Mompiani e a Pontevico da Filippo Ugoni, li pose in contatto con il Confalonieri per cui egli era conosciuto e festeggiato a Brescia e chiamava «Colonia bresciana» gli amici di questa città[31].

Fra i membri dell'Accademia dei Pantomofreni, che fu una delle società letterarie minori della Brescia di allora, vissuta fra il 1810 e il 1819, troviamo i fratelli Ugoni, Giambattista Soncini cognato degli Ugoni e presidente del cenacolo, che si riuniva nella sua casa, Giovita Scalvini, Rodolfo Vantini, Giacinto Mompiani, Muzio Calini, Giuseppe Nicolini, Gerolamo Monti, Luigi Basiletti, Giuseppe Zola, Antonio Perego e altri, fino ad arrivare al numero di 47 soci dopo il 1815[32]. Nella seduta del 27 aprile 1817 furono ammessi come nuovi soci Pietro Gaggia e Alberto Bazzoni, amici del Passerini e insegnanti in seminario, per cui si posson ritenere molto probabili, fin dal 1817/18, suoi rapporti con il gruppo dei Pantomofreni, e se la scarsa documentazione disponibile non ci permette di includerlo fra i soci, nemmeno possiamo escluderne con sicurezza la possibilità[33].

All'incirca gli stessi nomi compaiono in un rapporto del commissario di Brescia dell'aprile 1823 sui romantici, fra i quali «contansi appunto le persone che sono in politica pregiudicate, o sospette, ed a cui appariva stesse a cuore la da loro così chiamata morale del se-

colo». Il commissario elenca: Ugoni Camillo e Filippo, Scalvini Giovita, Mompiani Giacinto, Cigola Alessandro, Pagani Giambattista, Nicolini Giuseppe, Toccagni Attilio, Toccagni Luigi, Panigada Antonio, Vantini Rodolfo, Monti Girolamo, Compagnoni agente dei Martinengo e «secondo alcuni anche li noti sacerdoti Gaggia e Passerini»[34].

È in questo ambito che si formò e sviluppò il ramo più importante, o almeno il più conosciuto, della cospirazione bresciana del 1821, diretto e animato da Filippo Ugoni che era stato aggregato a Milano dal Confalonieri agli inizi del 1821. L'altro ramo, diretto da Luigi Lechi, organizzò prevalentemente gli ex militari napoleonici e vi appartennero, fra gli altri, Silvio Moretti, Paolo Olini e Giuseppe Ventura. Il Lechi faceva forse capo, a Milano, al gruppo del Porro. Ma l'appartenenza dei singoli patrioti all'uno o all'altro gruppo non è sempre chiara e le testimonianze reticenti, contraddittorie o tardive non ci permettono di ricostruire la trama della cospirazione che in misura limitata. Nel 1863, in una lettera all'Odorici, Filippo Ugoni racconta: «Confalonieri mi aggregò alla Federazione Italiana, dandomi incarico di associare alla stessa quanti più proseliti io poteva. Coloro fra questi dei quali mi sovvengo, furono Andrea Tonelli da Coccaglio, il cav. Peroni da Quinzano, Lodovico Ducco, Alessandro Cigola, Vincenzo Martinengo, l'ardentissimo avv. Alessandro Dossi, Antonio di lui figlio, il medico Ogna ardentissimo pure, Mocini secretario del Municipio nostro, mio fratello, il professor don Pietro Gaggia, il dotto G.B. Passerini, Antonio Panigada e Giovita Scalvini...» e, in contraddizione con altre testimonianze, aggiunge: «Oltre ai nominati, io ascrissi alla Federazione Italiana, a non dire d'altri molti, i prodi colonnelli Moretti ed Olini»[35].

E Brescia in verità era un terreno fertile, dove i sentimenti di ostilità verso il governo erano ampiamente diffusi in ogni ceto sociale. Una informativa del 1818 diretta al Governo di Milano rileva che: «Nobili, clero, commercio, popolo sono in generale animati contro il Governo e forse più che in ogni altro paese d'Italia meno Bologna, ferve in Brescia il sentimento d'innovazione, ed in specie per l'indipendenza nazionale»[36]. Un rapporto di un confidente annota che «in quella città e territorio pur anco si scorge nella media classe e popol tutto non poca alienazione al nostro governo. È da osservarsi che la popolazione bresciana è tuttavia rispettosa della nobiltà ed ha non poca inclinazione alla resistenza alla forza pubblica, non meno che una somma famigliarità con le armi, di cui ogni famiglia ne è abbondevolmente provveduta»[37]. Altri rapporti sullo «spirito pubblico»

negli anni fra il 1820 e il 1823 confermano l'esistenza di un malcontento assai diffuso: «Si dimostravano avversi a quell'ordine di cose i nobili, perché non vi potevano esercitare la loro influenza, né occupare nessuna delle eminenti cariche d'amministrazione, riservate ai soli tedeschi. Gli erano avverse le persone di elevato sentire e di colto intelletto, perché il vedevano incompatibile colla dignità, la prosperità, il diritto della nazione. I commercianti infine, e le altre classi del popolo meno agiate e meno colte, mal favorite nel loro benessere materiale, traducevano il loro malcontento in continue lagnanze»[38].

Ogni tentativo di perseguire apertamente il progresso sociale e culturale era ostacolato: chiuso il «Conciliatore» e impedito il dibattito culturale, chiuse le scuole lancasteriane di mutuo insegnamento in tutta la Lombardia, vigilate con sospetto le istituzioni culturali, resi difficili i viaggi di studio all'estero, chiuso ogni sbocco alle aspirazioni di carriera letteraria e scientifica al gran numero di intellettuali sospetti, pesantemente gravate di tasse le attività economiche. È in questo clima che la rivoluzione di Napoli diffuse in tutta la Lombardia accese speranze di un vicino rovesciamento della potenza austriaca in Italia, e l'intesa col Piemonte, che sembrò cosa fatta, fece affrettare l'organizzazione della rivoluzione. A Brescia la trama cospirativa si allargò a centinaia di persone che, nel momento dell'insurrezione, avrebbero potuto trascinare alla lotta almeno due mila individui. Trama estesa più di quanto si conosca, ma in gran parte improvvisata e fragile che non resistette né alle delusioni della primavera del 1821 che vide il fallimento della rivoluzione in Piemonte e la caduta in tutta Italia delle speranze dei mesi precedenti, né, dopo le prime scoperte della polizia, all'intelligente inquisizione del Salvotti che seppe indurre gran parte dei cospiratori ad ampie confessioni. E causò decine e decine di drammi personali ed a molti il carcere o l'esilio. Forse per questo molti, anche dopo l'unità d'Italia, si mostrarono sempre reticenti o contrari a raccontare la parte da essi avuta in quella cospirazione, la minimizzarono o addirittura la ripudiarono. Filippo Ugoni, pochi anni prima della morte, nel 1875 chiamava quel tentativo «una nebulosa senza luce, un sogno, un aborto»[39].

La rivoluzione avrebbe dovuto iniziare verso il 20 marzo, a Milano e a Brescia. Ma gli avvenimenti piemontesi, isolando la rivoluzione lombarda, ne impedirono lo scoppio e già Filippo Ugoni, verso la fine di marzo, tornando dal Piemonte e da Milano, troncava ogni iniziativa d'insurrezione per evitare un inutile spargimento di sangue e una sconfitta che ormai appariva sicura. Il progetto dei bresciani prevedeva l'insurrezione in città e nelle valli, l'assalto alla Rocca d'An-

fo, il tentativo di provocare la diserzione fra le truppe ungheresi e fra le reclute italiane di stanza nella fortezza di Peschiera, l'assalto all'arsenale militare a Brescia, l'arruolamento di una guardia nazionale e la formazione di un governo provvisorio. Fra le informazioni raccolte poi dalla polizia sul conto del Passerini, vi è la notizia di una visita che, nel febbraio o marzo del 1821, egli avrebbe fatto alla Rocca d'Anfo in compagnia del fratello (probabilmente Giuseppe), della sorella Maria, di Francesco Zanetti suo parente e del sacerdote Chiaramonti[40], e la commissione speciale inquirente sospettò che tale visita fosse da mettere in relazione con il progetto di assaltare la Rocca e dovesse servire a raccogliere informazioni.

Sospetto assai improbabile, mentre è più verosimile che il contributo del Passerini alla cospirazione fosse dello stesso tipo che la polizia sospettò per il Gaggia e cioè che Filippo Ugoni si «servisse del Gaggia considerandolo strumento adattato per spargere dalla cattedra e colle private insinuazioni le false massime del giorno piuttosto che contar potesse d'avere da lui una efficace cooperazione per uno scoppio rivoluzionario mancando egli di straordinarj talenti, e di mezzi pecuniarj, e d'estese importanti relazioni»[41]. Nessuno degli arrestati fu in grado di fare, o volle fare, consistenti rivelazioni su Passerini e Gaggia, la cui appartenenza alla Federazione per la polizia fu solo un sospetto e mai un fatto documentato, né essi, in seguito, lasciarono alcuna testimonianza sulla loro partecipazione alla cospirazione, per cui se la testimonianza generica dell'Ugoni ci informa che essi furono da lui aggregati alla Federazione, nient'altro sul loro compito e sulla loro azione nei mesi di febbraio e marzo del 1821, possiamo sapere. Possiamo supporre però, raccogliendo una serie di indizi indiretti, che il Passerini, oltre a contribuire marginalmente alla diffusione della Federazione in Valle Sabbia in collegamento col Moretti, abbia cercato, assieme col Gaggia, di avvicinare alla Federazione, e forse aggregare ad essa, altre persone fra il clero del seminario o di recente uscito da esso. Fra i sospettati dalla polizia troviamo infatti anche Pietro Zambelli e Vincenzo Luzzago. E poiché un tale gruppetto, secondo la gerarchia organizzativa della Federazione, presupporrebbe la guida di un capitano, è logico pensare che Filippo Ugoni abbia investito di tale grado il Gaggia o il Passerini o entrambi. L'ipotesi è priva di supporti documentali, ma forse non è troppo azzardata, se il Salvotti stesso, rifiutando le spiegazioni minimizzatrici della polizia bresciana, era incline a sospettare maggiori responsabilità dei due.

5. *La fuga verso l'esilio.*

Sia la polizia di Brescia che la Commissione speciale per l'inquisizione contro i carbonari, restarono a lungo all'oscuro della cospirazione bresciana. Alcuni nomi erano emersi, ma solo in rapporto al gruppo milanese del Confalonieri che era stato arrestato il 13 dicembre del 1821. Filippo Ugoni era già fuggito all'estero, Camillo Ugoni e Giovita Scalvini erano stati indiziati, ma non gravemente, e rilasciati dopo un primo arresto, assieme con Giovanni Arrivabene andarono clandestinamente in esilio nell'aprile del 1822, seguiti nel settembre da Antonio Panigada; il 4 aprile 1822 venne arrestato Giacinto Mompiani, amicissimo del Confalonieri, e nel luglio Andrea Tonelli, il cui nome era stato fatto dal Borsieri. Solo in seguito alle imprudenti deposizioni del Tonelli gli inquirenti cominciarono a intravvedere la trama bresciana. Chiamato in causa dal Tonelli, il 21 settembre 1822 venne arrestato il conte Lodovico Ducco il quale, dopo una resistenza iniziale, nel costituto del 9 ottobre, iniziò a confessare, rivelando ampiamente nomi e circostanze. Così il 13 ottobre vengono arrestati e trasferiti a Milano Paolo Magotti, Giuseppe Martinelli, Alessandro e Antonio Dossi, Vincenzo Martinengo, Pietro Pavia, Silvio Moretti e, pochi giorni dopo, Giambattista Bazza. Mentre alcuni, principalmente il Moretti, si comportano eroicamente, i due Dossi e altri confessano ampliando le informazioni in possesso della Commissione, così il 5 marzo 1823 vengono arrestati Girolamo Rossa e Angelo Rinaldini e su molti altri si estese l'indagine e la sorveglianza. Il 5 giugno scatta l'arresto contro Pietro Richiedei, Paolo Bigoni, Leonardo Mazzoldi, Francesco Peroni, Domenico Zamboni, Giuseppe Ventura e, il 15 dello stesso mese, contro Alessandro Cigola, Giuseppe Zola che però fa in tempo a scappare all'estero (pochi giorni prima aveva evitato l'arresto allo stesso modo Guglielmo Franzinetti) e Giovanni Maffoni, il 23 giugno è la volta di Antonio Buccelleni e il 5 luglio di Luigi Lechi, le cui mosse erano già da tempo spiate giorno per giorno.

Alle rivelazioni ampie del Ducco e dei due Dossi e a quelle di minor importanza di molti altri, si aggiunsero quelle del Rinaldini che si avvilì all'eccesso rivelando quasi una strana libido confessoria e infine quelle del Buccelleni che, in modo infame, contrattò col Salvotti l'impunità in cambio della delazione. Un atteggiamento fermo e coraggioso dimostrarono invece Mompiani, Moretti, Martinelli, Mazzoldi, Ventura e pochi altri, oltre a quelli che, per evitare l'arresto e il rischio di essere indotti a confessioni, scelsero l'esilio, come

gli Ugoni, lo Scalvini, Antonio Panigada, Franzinetti, Zola, Gaggia e Passerini. Altre decine e decine di indiziati, per non ampliare troppo un processo che già provocava conseguenze ampiamente negative nell'opinione pubblica, la polizia li lasciò perdere applicando il criterio di arrestare solo i membri attivi che avevano aggregato altri, e non anche chi risultava un semplice iscritto alla Federazione.

Il primo a fare il nome del Passerini facendo scattare su di lui l'indagine della polizia, fu Antonio Dossi nel suo quarto costituto del 21 gennaio 1823. Delineando l'insieme dell'organizzazione della Federazione, il Dossi rivela: «Rapporto alla Valle Sabbia, ecco ciò che posso dirne: essendomi un giorno portato dall'Ugoni vi trovai il prete Passerini appartenente ad una famiglia delle primarie di quel paese ed essendo entrati in discorso si parlò con una tal libertà, che quantunque non si parlasse precisamente di Confederazione mi fece però supporre che, e il Passerini e il Gaggia... potessero essere stati dall'Ugoni informati di tutto. Relativamente al Passerini concorre un'altra circostanza a rassodarmi nella mia opinione, ed è, che poco prima del mio arresto fui accertato, non ben mi ricordo da chi, che il colonnello Moretti aveva fatto una finta vendita al suddetto Passerini del caratto da lui posseduto nella stamperia Bettoni, divisando di uscire dal regno. Ciò a parer mio fa supporre che tra il Moretti e il Passerini vi fosse una molto stretta relazione, e che il primo avesse una tal confidenza nel secondo da non dubitare punto di confidargli un divisamento che tanto confina col segreto delle cose accadute». E più avanti, richiesto di precisare quali discorsi fossero stati tenuti alla sua presenza da Passerini e Gaggia in casa Ugoni, il Dossi aggiunge: «Non ho una precisa memoria dei discorsi tenuti; ma ricordo però, che si parlò degli affari di Napoli con quella speranza di esito, che poteva suggerire la cognizione degli avvenimenti futuri di Piemonte»[42].

Silvio Moretti, nel suo primo costituto del 19 ottobre 1822, parlando della sua situazione economica aveva detto: «Io possedevo qualche piccolo bene, che però ho dovuto non molti giorni innanzi del mio arresto alienare a certo Giacomo Passerini, ossia alla sua famiglia di Casto, domiciliata anche in Brescia»[43]. Questo cenno all'insospettabile commerciante Giacomo Passerini, padre di Giambattista, era passato del tutto inosservato alla Commissione. Ora, dopo le rivelazioni del Dossi, nel quinto costituto del 7 febbraio 1823 viene posta al Moretti la domanda «se conosca il sacerdote Passerini di Val Sabbia», e il Moretti risponde: «Lo conosco di vista e qualche volta gli ho anche parlato e gli ho dato dei libri». Incalzato dalle do-

mande aggiunge: «Nello scorso anno 1822 in un mese di cui più non mi ricordo, ma che era nella state, avevo presa la determinazione di realizzare tutti i miei beni per poter vivere più tranquillo, ed era venuto in trattativa col suddetto sacerdote per fargliene la vendita, ma il contratto non fu conchiuso... Il sacerdote Passerini mostrava di dilettarsi della tipografia Bettoni, nella quale io avea un'azione, io all'incontro conosceva che non mi conveniva di tenerla, né aveva piacere, od interesse»[44].

Emerso il nome del Passerini, la Commissione promuove a Brescia le indagini sul suo conto e contemporaneamente, man mano che procede negli interrogatori degli arrestati, quasi a tutti pone la domanda se lo conoscessero: Bigoni, Ducco, Maffoni, Rinaldini, Tonelli e altri rispondono negativamente. Solo Alessandro Cigola, nel quinto costituto del 12 luglio 1823, dopo aver ammesso la sua amicizia, però non «stretta», col Gaggia, aggiunge: «Conosceva anche il sacerdote Passerini, il quale veniva pure qualche volta a trovarmi, ma non era nemmeno tra lui e me molta amicizia. Avverto che vi era qualche relazione d'interesse tra la sua famiglia paterna e la mia, giacché per molti anni vendevamo i nostri bozzoli io e mio frattello al padre del Passerini, che aveva un negozio grandioso di seta e di ferramenta»[45]. Nega di aver parlato degli avvenimenti di Napoli e del Piemonte con i due sacerdoti, ma il Salvotti è convinto che il Cigola sia reticente e che ci sia uno stretto legame fra il suo arresto e la fuga del Passerini e del Gaggia avvenuta immediatamente dopo. Nel settimo costituto del 19 luglio insiste e rivolgendosi al Cigola «non senza motivo lo eccita presentemente a dichiarare se non abbia egli parlato a costoro della Società in cui fu tratto da Ugoni e se non fossero stati anch'essi in sostanza di quel partito a cui anch'egli aderì». Cigola risponde facendo altre ammissioni, ma conservandosi sostanzialmente reticente: «Io non ho certamente aggregato alla Federazione, o alla società in cui io fui tratto da Filippo Ugoni, il Gaggia e il Passerini... Non posso nemmeno per la pura verità dichiarare che io abbia conosciuto quai Federati il Gaggia e il Passerini... posso affermare che si tennero con essi dei discorsi liberi sulla rivoluzione del Piemonte, e che anch'essi si mostravano vaghi delle notizie politiche che di quel tempo correvano; e come ho già altra volta candidamente confessato che io fui imprudente ed inconsiderato nei miei discorsi di quel tempo, così può essere addivenuto che tale mi fossi mostrato anche al Passerini ed al Gaggia, quantunque non siano stati tra noi stretti rapporti di amicizia ed in ispecie il Gaggia venisse ancora più raramente del Passerini alla mia casa»[46].

La circostanza che, sia pure con evidenti reticenze specialmente nei costituti del Cigola, a parlare del Passerini siano due amici stretti di Filippo Ugoni, mentre altri più esterni a questa ristretta cerchia degli intimi affermino di non sapere nulla di lui e di non conoscerlo nemmeno (e una persona come il conte Ducco aveva amplissime relazioni e conoscenze!), ci conferma non solo il suo carattere alieno da relazioni mondane e dedito a poche amicizie, ma anche l'aggregazione e il rapporto diretto con l'Ugoni, che incoraggia ulteriormente l'ipotesi che il suo intervento fosse dedicato al clero del seminario, circoscritto a pochi amici fidati su cui la polizia poté far cadere solo generici sospetti, in mancanza di ogni rivelazione in proposito. Del resto tutto un ampio settore dell'organizzazione, che faceva capo ai fuggitivi Ugoni, Panigada, Scalvini e sul quale Ducco, Rinaldini e i Dossi non potevano fare grosse rivelazioni, è rimasto nell'ombra.

Dopo la deposizione di Antonio Dossi sul Passerini, come si è detto, iniziano le indagini della polizia. Le promosse la Commissione speciale con una nota del 3 febbraio 1823 indirizzata al delegato di Brescia, con la quale si chiedevano informazioni su vari sospetti emersi dagli atti processuali. Il 6 febbraio il Brebbia interessò della raccolta di informazioni il commissario di Brescia Sartorio e quello distrettuale di Vestone, competente anche per il territorio di Casto, Magatti. Il rapporto steso dal Magatti è in data del 21 febbraio e in esso, fra l'altro, si legge che «la condotta politica e morale» del Passerini non gli sembra «possa essere scevra da censure. In quanto al politico, per ciò che intender potei, diede a divedere d'esser molto inclinato ai principj così detti liberali, approvando la Costituzione spagnola e l'insistenza dei faziosi per sostenerla» e prosegue con i brani già citati sulla sua condotta «poco lodevole» come prete e sul suo studio dei filosofi francesi. Sulle relazioni del Passerini in Valle Sabbia menziona quella con Giammarco Freddi, ritiene che non avesse relazioni col Bazza e si dilunga poi a proposito delle relazioni col Moretti, riferendo le reciproche visite fatte all'insaputa dei genitori del Passerini che reputavano pericoloso il Moretti, ma senza riuscire a precisare le circostanze della voce corsa di una vendita simulata dal Moretti fatta al Passerini. Delle sue relazioni in Brescia cita l'amicizia con Luzzago e Gaggia e, aggiunge, «credesi anche un certo Giulietti giovane di un negozio di pannina soggetto quest'ultimo, a quanto vengo assicurato, assai fanatico pei principj così detti liberali». Conclude ricordando che la famiglia Passerini, con eccezione di Giambattista e forse della sorella Maria, è affezionata al governo e non ha mai dato motivi di sospettare, anzi, «il signor Giuseppe particolarmente

non manca di rimproverare il nipote Don. Gio. Batt.[a] allorché lascia conoscere di essere ligio alle massime costituzionali».

Il commissario di Brescia Sartorio, col rapporto del 22 febbraio precedentemente citato, informa sul comportamento e sul modo di pensare del Passerini e sulla sua amicizia col Moretti e il Gaggia, proseguendo poi: «Si vuole che il Passerini conosca anche il dottor Bazza ora detenuto; e si pretende che questi andasse talvolta a passare alcuni giorni nella famiglia di lui in Casto, e che trattasse alcuni altri di questa, che avessero relazioni con persone delle Valli e fossero preteziosi (sic)... Il Passerini lo si descrive siccome uomo amico di tutto ciò che favorisce la libera volontà degli uomini, senza però mettersi in contraddizione colla religione e colla morale, che desso, colla scorta della sua filosofia, depura da ciò che col suo modo di vedere è pregiudizio, quando siano queste in opposizione, o facciano violenza ai principali precetti naturali». Conclude infine rilevando che la sua condotta, nel periodo delle rivoluzioni di Napoli e del Piemonte, non «fu contrassegnata da veruna circostanza che potesse fissare l'attenzione della polizia». Nel rapporto del primo marzo 1823, il delegato Brebbia raccoglie e coordina le informazioni raccolte, aggiungendo di nuovo solo la circostanza che Filippo Ugoni, dopo la sua fuga, «eccitò» il Passerini «a collocarsi come professore di istruzione religiosa nello stabilimento di educazione di Fellemberg in Isvizzera, stabilimento diretto intieramente per quanto si assicura secondo i principj così detti liberali», ma il Brebbia ignora per quali motivi il Passerini non abbia aderito alla proposta fattagli[47].

Già da due anni senza alcuna professione, dopo l'abbandono della cattedra di ermeneutica in seminario, senza speranza né desiderio di ottenere un posto a Brescia come insegnante pubblico, senza possibilità di scrivere e pubblicare evitando la severa censura austriaca, in conflitto con la famiglia e con addosso uno stato sacerdotale che gli pesava e lo impacciava, e ora con alle spalle il fiato della polizia e la possibilità di essere arrestato da un momento all'altro, certo i mesi fra la fine del 1822 e il giugno del 1823, ritmati dall'arresto di decine di bresciani, dovettero per il Passerini essere mesi di tensione, di discussioni con l'amico Gaggia e di ricerca di una prospettiva diversa. E quando anche Alessandro Cigola fu arrestato, il 15 giugno, forse temendo che egli, amico intimo di Filippo Ugoni, avrebbe potuto fare rivelazioni compromettenti, i due decisero di fuggire all'estero seguendo l'esempio degli Ugoni, di Scalvini, Panigada, Franzinetti e, da ultimo, Zola.

Le circostanze della fuga del Gaggia sono chiare: egli viaggiò il 29

e 30 giugno da Verolanuova a Brescia, al lago d'Iseo e poi attraverso la Val Camonica e la Valtellina il primo di luglio passò il confine a Tirano e si fermò a Brusio nei Grigioni, dove, senza preoccuparsi né di nascondersi né delle spie austriache, fu udito esclamare: «Alla fine son contento trovandomi in paese libero. In breve sarò forse ricercato ma spero che nulla si otterrà», e lasciò capire che sapeva dove si trovasse il fuggitivo Zola, con il quale si sarebbe incontrato tra breve, e che altri due lo avrebbero tra poco raggiunto[48]. Ma il Passerini, dimostrando maggiore cautela, passò il confine clandestinamente, sotto falso nome, e non lasciò tracce dietro sè e solo più tardi la polizia seppe che si trovava a Coira. Dalle informative della polizia di frontiera a Tirano, siamo informati che primo arrivò a Brusio Giuseppe Zola, sotto falso nome di dottor Gotti, e poi, lo stesso primo luglio ma ad orari diversi e viaggiando separatamente, un certo signor Cipolla e più tardi il Gaggia. La polizia non riuscì nemmeno in seguito ad identificare questo signor Cipolla che potrebbe essere il Passerini. Egli, come Zola e Gaggia, si inoltrò all'interno della Svizzera verso Poschiavo[49].

Solo dopo una settimana alla polizia di Brescia arrivarono voci sulla fuga del Passerini e l'8 luglio il vice delegato Mazzoleni chiese informazioni al commissario distrettuale di Vestone che, il 14 luglio, rispose di non essere riuscito ad avere notizie sicure e che anzi circola la voce che il Passerini sia stato posto agli arresti a Brescia. A Casto non si è più visto dalla fine di maggio. Si è però rimarcato che la sua famiglia è turbata. Solo in altro rapporto del 21 luglio si considera ormai certa la fuga del Passerini: «La voce divulgatasi della di lui scomparsa si va confermando. Ho sentito che egli trovavasi tempo fa ad una così detta Breda di famiglia poche miglia fuori di Brescia e che ne sia partito prendendo la volta del lago d'Iseo. È precisa poi l'assicurazione che mi si fa, che non siasi veduto più a Casto... non è inverosimile che ad arte sia stata sparsa la notizia, che siasi diretto a Pejo nel Tirolo e che si abbia aggiunta la particolarità di recarsi a prendere le acque». Anche la spia Calcinardi parla di voci sparse ad arte dalla famiglia, per nascondere la fuga di Giambattista; certo, ancora il 5 novembre il Commissario superiore di polizia di Brescia, dimostra di non avere informazioni chiare scrivendo che la pretesa emigrazione del Passerini non «viene già considerata come figlia del timore per essersi forse compromesso in oggetti politici, ma piuttosto quella del capriccio onde togliersi dalla vigilanza paterna cui troppo nel Passerini pesava. Dicesi, ed avvi luogo per ritenere, che il detto sacerdote Passerini possa trovarsi a Roma» e che si maneggi per far-

lo entrare in qualche ordine religioso[50]. Ma la Commissione speciale, respingendo l'ipotesi minimizzatrice del Commissario bresciano, osserva «che ove per tutt'altro motivo si fosse allontanato, non avrebbe ritardato a rimpatriare quando si vide pubblicamente citato, né par veramente che il capriccio potesse indurlo ad intraprendere un viaggio segreto in quei momenti, in cui per gli arresti che si andavano facendo in Brescia doveva essere interpretato come un indizio di colpa. Anche il Passerini del resto fuggì allora soltanto che vide arrestarsi il Cigola suo amico, e riceveva la inquisizione un maggior sviluppo»[51].

[1] Cfr. SOLITRO, *Maestri e scolari dell'Università di Padova nell'ultima dominazione austriaca (1812-1866)*, in «Archivio Veneto Tridentino», Venezia, vol. I, nn. 1-2, gennaio-giugno 1922, pp. 109-193.

[2] Arch. Vesc. di Brescia, Corrispondenze particolari, 1817 n. 1654. Nel retro vi è l'appunto autografo del vescovo «Riscontrata li 14 Xbr», ma non vi è la minuta della risposta.

[3] Quando il governo, nel 1818, aprì una Facoltà di Teologia nel seminario di Milano obbligando tutti i vescovi lombardi ad inviarvi una percentuale di chierici, il Nava cercò prima di ottenere l'esenzione da tale obbligo e poi vi si piegò molto malvolentieri. È poi errata la notizia ripetuta da scrittori locali che Nava avesse inviato a studiare a Bologna e Padova diversi chierici, fra cui Gaggia, Giambattista e Francesco Passerini, Tiboni e altri. Inviò solo il Gaggia per utilizzarlo poi come insegnante di greco ed ebraico, collocandolo a lezione presso privati insegnanti e non presso l'università. Per Francesco Passerini nel dicembre 1822 e Augusto Orio nel novembre 1823 si limitò a fornirli di lettere di presentazione dirette all'Arcivescovo di Bologna cardinale Oppizzoni, dopo che essi avevano lasciato il seminario e deciso di trasferirsi altrove. Per il Tiboni si veda la nota seguente.

[4] SCANDELLA, op. cit., p. 194. Antonio Fappani nel saggio già citato (*Un prete liberale dell'Ottocento: il canonico Pietro Emilio Tiboni*), p. 85, riporta questo passo dello Scandella interpolandovi il nome del Tiboni, creando così un piccolo falso che esplicita quella che è solo una sua interpretazione. A me sembra più probabile che lo Scandella si riferisca al Passerini, sia perché il passo è di seguito a quello in cui si riferisce certamente al Gaggia, pur non nominandolo, e tutto il senso del discorso concerne gli anni 1815-1819, mentre il Tiboni si recò a studiare a Padova solo nel 1827, sia perché, scrivendo ancora in periodo austriaco (1856), non nomina apertamente mai né il Gaggia né il Passerini, mentre in altri passi riferendosi al Tiboni ne cita il nome, cosa che avrebbe fatto anche qui se avesse inteso riferirsi a lui.

[5] Sull'Università di Padova in quell'anno, oltre al SOLITRO cit., cfr. AUGUSTO SANDONÀ, *Il Regno Lombardo Veneto 1814-1859*, Milano, Cogliati, 1912, pp. 159-161; ANTONIO ROSMINI, *Epistolario completo*, Casale Monferrato, G. Pane, 1887, vol. I, passim; G. GARIONI BERTOLOTTI, *Antonio Rosmini*, Torino, S.E.I., 1957; GIAMBATTISTA PAGANI, *Vita di Antonio Rosmini scritta da un sacerdote dell'Istituto della Carità, riveduta ed aggiornata dal prof. Guido Rossi*, Rovereto, R. Manfrini, 1959, vol. I; FRANCESCO PAOLI, *Della vita di Antonio Rosmini-Serbati*, Torino, Paravia, 1880. Per le biografie del Rosmini il riferimento è ovviamente ai capitoli in cui si tratta dei suoi studi a Padova.

[6] Cfr. i documenti ufficiali relativi in A.d.S. Milano, Studi p.m., busta 1081.

[7] Ivi, risposta del vescovo Nava in data 30 novembre 1818 alla circolare emanata dal consigliere Giudici del dipartimento del Culto.

[8] Arch. Vesc., Regolamenti e Istituzioni, 1821 n. 534.

[9] Sull'abbandono del seminario da parte del Passerini gli storici locali non ci danno indicazioni, se non generiche ed errate. Ad esempio, rifacendosi al Guerrini, Guido Lonati in *Amici bresciani dell'abate Brunati*, cit., p. 131, scrive: «Tra gli indiziati

e sospettati dalla polizia austriaca vi fu G.B. Passerini da Casto, un fratello del quale (il prete Francesco) insegnava ermeneutica e scienze orientali in seminario. Ragioni di delicatezza, frutto della posizione politica del fratello, indussero il Passerini a rinunciare alla cattedra, che venne affidata al Brunati». Ma la verità e l'ordine degli avvenimenti sono diversi: dimissionario il Passerini nell'estate del 1821, il Nava affidò la cattedra di ermeneutica al fratello Francesco che accettò solo per atto di obbedienza, senza desiderare tale incarico. Pochi giorni dopo, saputo che Giuseppe Brunati si era invece dichiarato disponibile ad assumere lui la cattedra, Francesco pregò il vescovo di affidargliela in sua vece. Con lettera del 13 settembre 1821 diretta a Giambattista Brunati, il vescovo lo prega di avvertire il fratello Giuseppe che la cattedra è a sua disposizione (Arch. Vesc., Corrispondenze particolari, 1821 n. 824).

10 A. Rosmini, *Scritti autobiografici inediti,* a cura di Enrico Castelli, Roma, Anonima Romana Editoriale, 1934, p. 299.

11 Ibidem, p. XXIV. Il giudizio del Tommaseo è citato nella introduzione di Enrico Castelli. Una trattazione specifica della «Società degli Amici», oltre ai cenni contenuti nelle biografie del Rosmini, è stata scritta da un autore anonimo e pubblicata a puntate nelle annate 1931-1933 di «Charitas», op. cit. (nota 19 al cap. II). Una trattazione meno estesa, quasi completamente ricalcata sulla pubblicazione precedente, si ha in Garioni Bertolotti, *Soste del Rosmini a Brescia,* op. cit.

12 Cfr. «Charitas», cit., anno 1931, p. 44.

13 Ibidem, 1932, pp. 246-247, 310-314. Sei nomi della lista ci sono già noti, per gli altri: Pietro Musesti, più tardi insegnante di grammatica al ginnasio di Brescia, nel 1826 fu classificato fra i «censurabili» dalla polizia; Girolamo Bertozzi non mi è altrimenti noto; Luigi Bianchini di Orzinuovi, nato il 12 agosto 1800, studiò in seminario dove più tardi fu professore di Teologia dogmatica. Caro al Nava, si distinse a Brescia per l'opera religiosa svolta e per le posizioni politiche prese dopo il 1860, contrastanti le tendenze del clero liberale bresciano e in particolare del Tiboni; Cabrusà non mi è altrimenti noto; Antonio Bianchi (1772-1828), sacerdote, fu maestro di Cesare Arici, poeta e traduttore amico del Monti, figura nota dell'ambiente letterario bresciano, fu a lungo segretario dell'Ateneo. La polizia lo ebbe sempre fra i sospetti, anche per la cospirazione del 1821; Giuseppe Venturi non mi è altrimenti noto.

14 A.d.S. Brescia, I.R.D.P., Atti Riservati, Alta Polizia, 1824, busta 4186, pezza 5. Rapporto del commissario di Brescia Eduardo Sartorio, diretto al delegato Brebbia che a sua volta riferì al governo di Milano. L'opera citata è quella di Joseph François Du Clot, *Bibbia sacra difesa,* Brescia, Foresti e Cristiani, 1821-1822, voll. 6.

15 Ivi, rapporto di Brebbia al governo, citato anche dal Cistellini, op. cit., p. 11, con leggere varianti nella trascrizione.

16 A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1823, b. 53, fasc. 180. Rapporto del Brebbia del 4 marzo 1823 diretto al Presidente del Governo conte di Strassoldo. Il rapporto è stato pubblicato per intero da Cistellini, op. cit., pp. 17-19, che lo trascrive dalla minuta dell'A.d.S. Brescia.

17 A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1827, b. 102.

18 Cit. dal Mazzetti, *Giambattista Passerini* ecc., op. cit., pp. 96-97. Il passo è tratto dal manoscritto dell'Ugoni ora perduto.

[19] A.d.S. Brescia, I.R.D.P., A.R., A.P., 1823, b. 4184, fasc. 34, pezza 32. Rapporto del 21 febbraio 1823 del commissario distrettuale di Vestone Giovanni Magatti, diretto al delegato provinciale Giuseppe Brebbia.

[20] Archivio dell'Ateneo di Brescia, cartella Passerini. Minuta della lettera del segretario Antonio Bianchi in data 8 febbraio 1822, già pubblicata dal MAZZETTI, cit., p. 97. La cartella non contiene nessun altro documento, né la lettera di accettazione del Passerini, né alcun segno di una sua eventuale attività in seno all'Ateneo.

[21] A.d.S. Brescia, ivi, pezza 29. Rapporto del 22 febbraio 1823 del commissario di Brescia Sartorio, diretto al Brebbia.

[22] Archivio privato Passerini-Rampinelli.

[23] A.d.S. Brescia, ivi, pezza 114. Rapporto del 29 luglio 1823 del confidente Andrea Calcinardi, diretto al Brebbia.

[24] Archivio privato Passerini-Rampinelli. Lettere del 2 settembre 1838 alla madre e del 3 agosto 1840 al fratello Angelo.

[25] Staatsarchiv Zurigo, busta T 60.I. Lettera del Passerini diretta al presidente del Consiglio ecclesiastico della Chiesa riformata di Zurigo.

[26] Archivio privato Passerini-Rampinelli. Lettera del primo dicembre 1842 al fratello Angelo.

[27] Rapporto del commissario Sartorio, già cit.

[28] Giammarco Freddi apparteneva ad una nota famiglia della Val Sabbia e, nella sua qualità di notaio, figura in diversi atti e documenti dei Passerini, con i quali aveva relazioni professionali e di amicizia. Qui e in seguito tralascio di dare cenni biografici sui cospiratori del 1821 che via via mi capiterà di nominare, sia per la scarsa rilevanza ai fini della ricostruzione della vita del Passerini, sia perché su di essi è facile trovare notizie nella vasta letteratura storica e memorialistica sul 1821 e, per molti di essi, anche su enciclopedie e dizionari storici.

[29] A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1823, b. 53, fasc. 180. Rapporto del primo marzo 1823 del delegato di Brescia, diretto alla Commissione speciale residente a Milano (di cui il principale giudice inquirente era il noto Antonio Salvotti). La minuta del documento è in A.d.S. Brescia, ivi, pezza 30; e sulla minuta lo lesse il GLISSENTI, *Giambattista Passerini,* in *I cospiratori bresciani del '21,* op. cit., pp. 333-365.

[30] Il conte Giuseppe Brebbia, delegato provinciale a Brescia dal 1818 al 1826, poi consigliere di governo a Milano e infine finito sotto processo e incarcerato per irregolarità amministrative, era membro dell'Ateneo e intratteneva buoni rapporti con molti di quelli che saranno poi coinvolti nei processi del 1821. Per il suo matrimonio, nel 1821, gli dedicarono versi encomiastici l'Arici, il Bianchi, il Buccelleni, Camillo Ugoni, G.B. Bazza ed altri. Nei confronti dei cospiratori ebbe un atteggiamento poco attivo, attenuando e minimizzando i sospetti della Commissione speciale, per cui fu solo dietro le insistenze della polizia di Milano che si mosse contro i Federati. Il Salvotti si lamenterà di lui e dirà che dalla delegazione di Brescia non è venuto quasi nessun aiuto all'inchiesta. Ma non è da credere ad una qualche complicità o anche solo eccessiva tolleranza, bensì il suo atteggiamento derivò solo dalla diffi-

coltà di sospettare e credere ad un disegno cospirativo che toccava tanta parte della sua Brescia, fra cui molte persone influenti. Egli era convinto della diffusione del malcontento e delle tendenze liberali, ma non che queste si fossero organizzate in società segreta ed avessero operato per l'insurrezione.

31 A.d.S. Brescia, luogo cit., b. 4185, pezza 82. Rapporto del 30 maggio 1823 del Brebbia diretto al direttore generale della polizia di Milano. Ivi, sullo stesso argomento, vi sono altri due rapporti del Brebbia del 14 marzo e 1° aprile e un rapporto del Sartorio del 16 aprile 1823. Il Confalonieri era stato a Brescia di passaggio, in viaggio per Venezia, nel 1820 e in tale occasione fu festeggiato «dalle persone che professano principj liberali» e si tenne un pranzo con larga partecipazione di amici. Il Passerini dovette certamente conoscerlo di persona, ma mi sembra errato, come si fa nell'indice dei nomi della *Storia di Milano* (Fondazione Treccani degli Alfieri, 1960) e dei *Costituti di Federico Confalonieri,* vol. IV, a cura di Achille Giussani (Ma l'indice dei nomi non è suo), (Roma, Istituto Storico Italiano per l'Età Moderna e Contemporanea, 1956) identificare quel «Sig. Passerini credo milanese» che Confalonieri elenca fra i partecipanti della crociera fluviale da Milano a Venezia sul piroscafo «Eridano», con Giambattista Passerini, errore poi ripetuto da altri. Non mi spiego tale errore, tanto più che il Salata, curatore dei primi tre volumi dei *Costituti* (Bologna, Zanichelli, 1940-41), nella nota al passo del costituto del Confalonieri (vol. I., p. 65), ricorda giustamente che il Pellico allo stesso proposito parla di un «signor Passerini di Lodi ch'io non conosco fuorché di vista» e che nei *Registri delle risultanze,* lettera P, foglio 760 (A.d.S. Milano, Processi politici) si trova un Passerini, possidente di Lodi, del quale Carlo De Castillia riferisce di aver appreso da Berchet che era stato aggregato da Pecchio alla Federazione. Bisognerebbe dimostrare che tale Passerini di Lodi non è mai esistito e che era solo un falso nome, per poter supporre che si trattasse di Giambattista. In un errore di confusione fra i due Passerini deve essere caduto anche Francesco Cusani (*Storia di Milano*, vol. VIII, p. 71), che mette «Passerini di Casto in Valle Sabbia» fra i membri del «primo centro» della Federazione a Milano, assieme ad Emilio Belgiojoso, l'Arese ed altri. Confusioni fra questi due Passerini e un terzo, Giuseppe di Sestola modenese, si incontrano in diverse pubblicazioni risorgimentali, fra cui nell'edizione nazionale dell'*Epistolario* del Mazzini.

32 Sull'Accademia dei Pantomofreni cfr. *Il primo secolo dell'Ateneo di Brescia,* op. cit., pp. 28-30; Petroboni Cancarini, op. cit., vol. I, pp. 63-69.

33 A.d.S. Brescia, I.R.D.P., A.R., Istruzione, 1823, b. 4145. Vi è l'unico quaderno delle sedute dell'Accademia a noi pervenuto: va dal febbraio 1815 all'agosto 1817.

34 Rapporto del Sartorio del 16 aprile 1823, già cit.

35 Odorici, *Storie bresciane,* op. cit., vol. X, pp. 195-196. Poiché i due centri dell'Ugoni e del Lechi erano in contatto e collaboravano allo scopo comune, non è improbabile che alcuni federati fossero stati avvicinati da entrambi e per così dire aggregati contemporaneamente nei due gruppi. Dalla testimonianza dell'Ugoni e da ogni altro riferimento da me raccolto, risulta che il Passerini e il Gaggia appartennero al gruppo dell'Ugoni, per cui mi riesce incomprensibile come il Solitro (*Nuovo contributo alla storia dei processi del Ventuno,* in «Rassegna storica del Risorgimento», Roma, a. IV, fasc. I, gennaio-febbraio 1917, p. 33 in nota) abbia potuto scrivere: «Fra i fuggitivi notoriamente appartenenti al gruppo del Lechi, ricordo il medico Zola, il Panigada, il prete G.B. Passerini, il prete Pietro Gaggia

e l'avvocato Guglielmo Franzinetti». Sul 1821 e la cospirazione bresciana, oltre alle note opere del Cantù, Vannucci (edizione sesta e settima dei *Martiri della libertà italiana),* Luzio, Sandonà, Solitro, Salata, D'Ancona e altri, e le varie storie di Brescia, di Milano e del Risorgimento, rimando alle opere già citate in note precedenti del Solitro e del Re e le miscellanee, ugualmente citt., *I cospiratori bresciani del '21* e *Miscellanea di studi su Brescia nel Risorgimento.*

36 *Cit. da* CISTELLINI, op. cit., p. 7.

37 Cit. da SOLITRO, *Un martire dello Spielberg,* op. cit., p. 28.

38 Cfr. *Carte segrete e atti ufficiali della Polizia austriaca in Italia dal 4 giugno 1814 al 22 marzo 1848,* Capolago, Tipografia Elvetica, 1851-52, vol. I, pp. 246-247. Si veda anche PIETRO PEDROTTI, *Due rapporti segreti inviati al principe di Metternich sull'opinione pubblica in Lombardia nel 1820,* in «La Lombardia nel Risorgimento italiano», Milano, a. XVI, n. 19, gennaio 1931, pp. 69-87.

39 Cit. dal ZAMBELLI, *Elogi e necrologi,* op. cit., p. 315.

40 Si tratta di Federico Chiaramonti e non di Giuseppe, prevosto di S. Alessandro.

41 Rapporto del Brebbia del 1° marzo 1823 cit.

42 A.d.S. Milano, Processi politici, b. 80. Costituti di Antonio Dossi, risposte 110 e 128.

43 Ivi, b. 84. Costituti di Silvio Moretti, risposta 1°.

44 Ivi, risposte 148-150.

45 ivi, n. 76. Costituti di Alessandro Cigola, risposte 199-203.

46 Ivi, risposte 251-256.

47 Si riferisce al celebre istituto fondato nel 1807 ad Hofwyl dal filantropo ed educatore bernese Filippo Emanuele von Fellemberg (1771-1844), che i fratelli Ugoni avevano visitato nel 1819 durante un viaggio in Svizzera. Per le sue tendenza pedagogiche e politiche l'istituto era celebre fra i liberali di tutta Europa. Probabilmente il Passerini rifiutò l'offerta per non legarsi alla professione di insegnante, e specialmente di religione, che non gli fu mai congeniale e che, lasciato il seminario, non riprese mai più.

48 A.d.S. Brescia, I.R.D.P., A.R., A.P., 1823, 4184, 34, pezza 150. Nota del vice delegato di Sondrio del 4 luglio 1823, diretta al Brebbia.

49 Ivi, vari documenti relativi al carteggio fra le varie autorità di Sondrio, Brescia e Milano interessate alle indagini sui due fuggitivi. Altri documenti si trovano in varie buste dei fondi Presidenza di Governo e Processi politici dell'A.d.S. Milano. La polizia diramò, come era solita fare per i ricercati, i «Connotati personali» del Passerini, in cui si legge questo ritratto: «Nativo di Casto — Veste da prete con galanteria — D'anni trenta — Statura ordinaria — Corporatura corrispondente — Capelli neri — Barba nera — Naso ordinario — Bocca piccola — Fronte coperta — Ciglia nere — Occhi simili — Mento ovale — Viso simile — Professione possidente — Altre marche visibili: Colorito bruno e marcato dal vajolo — Alquanto rauco di voce».

[50] A.d.S., Processi politici, b. 61, pezza 2968. Copia del rapporto del Commissario superiore di polizia di Brescia Giuseppe De Bono, diretto al direttore della polizia di Milano.

[51] A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1824, b. 81, fasc. 2217. Copia delle «Risultanze processuali» a carico di G.B. Passerini.

Capitolo IV

L'esilio: viaggi, studi e primi lavori (1823-1831)

1. *Dai Grigioni a Berlino. La filosofia tedesca.*

Passato il confine a Tirano, i due amici fuggiaschi Gaggia e Passerini si fermarono per alcuni giorni, ai primi di luglio, a Brusio e poi passarono a Poschiavo e verso la metà di luglio a Coira. La polizia segue le mosse del Gaggia non essendo riuscita ad identificare il Passerini, pur sospettando che sia la stessa persona che si cela sotto il falso nome di Cipolla. È invece sicura che Giuseppe Zola si muove col nome di dottor Gotti. In un rapporto del 5 luglio 1823 l'ufficio di polizia di Tirano comunica al commissariato di Sondrio che sei giorni prima giunse a Brusio «una persona che si qualificò per certo Dr. Gotti», in seguito identificato col Zola, e che: «Quattro giorni fa alla mattina vi pervenne certo Cipolla persona civilmente vestita, e procedente in parità del primo dalla Bresciana», poi vi giunse Pietro Gaggia, vestito da prete: «esso rimase in Brusio fino il giorno 3, ed indi passò a Poschiavo in casa dell'oste sig. Mengotti, ove era anche ieri, ed ha spiegata la sua intenzione di andare a Cojora (sic)»[1]. In una nota del 21 luglio la delegazione di Sondrio comunicava a quella di Brescia che: «Il professore Pietro Gaggia verso la metà di luglio deve essere partito con abito da cacciatore da Poschiavo dirigendosi verso Coira, ove sembra abbia intenzione di trattenersi per qualche tempo», mentre non risultava che qualche individuo «sotto il nome di G.B. Passerini sia comparso nel vicino territorio Grigione, ammenoché non fosse quello qualificatosi per certo Cipolla»[2].

Mentre lo Zola si stabilì nel Ticino, dove rimase fino alla tragica morte per suicidio nel gennaio del 1831[3], Gaggia e Passerini si fermarono dapprima a Coira e poi nella vicina Thusis, forse per restarvi più tranquilli e al riparo dai provvedimenti di espulsione che il governo Grigione, su pressione di quello austriaco, di tempo in tempo rinnovava nei confronti dei fuorusciti lombardi e piemontesi. Il Governatore di Milano conte di Strassoldo, fin dal 12 luglio 1823, aveva scritto al De Pagave, delegato provinciale di Sondrio, incaricandolo di rivolgersi al governo di Coira per «domandargli formalmen-

te l'arresto» del Gaggia «e la di lui traduzione e consegna alle forze di Sua Maestà l'Imperatore»[4]. Ma alla richiesta del De Pagave del 18 luglio, il governo dei Grigioni risponde il giorno successivo negando l'estradizione, perché essendosi il Gaggia «assentato dalla sua patria soltanto a motivo delle sue opinioni politiche, questo Governo non può discostarsi dalla massima adottata in simili casi, cioè di non fare la consegna di tali individui», tuttavia il governo non mancherà di intimare al sig. Gaggia «di assentarsi da questo Cantone»[5]. Non sappiamo se l'intimazione fu fatta davvero, certo è che a Thusis, sotto falso nome (il Gaggia si fece chiamare Ferrari), i due amici vissero circa un anno indisturbati. Del resto il Cantone non aveva organi diretti per intervenire al di fuori dei confini della capitale ed era costretto a rivolgersi alle autorità giurisdizionali e locali che, in genere, preferivano tollerare quegli stranieri che non recassero fastidi. Solo l'anno successivo, il 30 agosto 1824, il governo nominava otto commissari di polizia dotandosi così di uno strumento più efficace per far eseguire le proprie ordinanze di «polizia degli stranieri», a ciò costretto anche dalle vivaci pressioni dell'Austria[6].

A Thusis, scrive Filippo Ugoni, i due amici passarono l'inverno studiando tedesco[7]. Donato Scioscioli, basandosi non so su quali fonti, aggiunge altre notizie sul Gaggia: «Ed ecco in terra d'esilio, riprendeva gli studi, per quanto l'angustia della vita glielo permetteva, approfondendo quelli teologici. Di qui, dopo matura meditazione e riflessione sulla dottrina luterana, abbandonava il cattolicesimo, passando al protestantesimo. Nello stesso tempo, avendo conosciuta una bella e bionda fanciulla elvetica, buona e di pari sentimenti liberali, e riconoscendo in essa l'anima gemella, ne faceva la compagna della sua vita e del suo esilio»[8]. A parte il tono romanzesco, nella sostanza il brano del Scioscioli appare veritiero. I due amici dunque continuarono i loro studi, appresero la lingua tedesca che il Passerini probabilmente aveva già iniziato a studiare a Brescia, vissero da secolari svestendo l'abito sacerdotale, si avvicinarono al protestantesimo al quale, più tardi, entrambi aderirono formalmente e pubblicamente.

È probabile che fin da questo periodo il Passerini entrasse in rapporti con l'ambiente dei profughi italiani rifugiatisi nei Grigioni e nel Ticino e con l'ambiente liberale ticinese con il quale, più tardi, collaborerà strettamente. I Grigioni, in particolare le valli Calanca e Mesolcina, e il Ticino, ospitavano allora decine di profughi piemontesi e lombardi, in continuo movimento da un centro all'altro, fra Coira, Roveredo, Bellinzona, Lugano e i centri minori, sia per le neces-

sità loro sia per sfuggire alla sorveglianza dei governi. Altri fuorusciti, spostandosi fra la Svizzera tedesca e Ginevra, dall'uno all'altro dei numerosi luoghi in cui vivevano profughi italiani, si trovavano a passare e fermarsi per qualche tempo nel Ticino o nei Grigioni. Per limitarci a pochi nomi che piú tardi ritroveremo incrociati con la biografia del Passerini, è molto verosimile ch'egli mantenesse qualche rapporto con l'amico bresciano Giuseppe Zola e che si sia ritrovato con Camillo Ugoni durante il suo soggiorno a Lugano dal febbraio al settembre del 1824. Tramite i due amici, che già collaboravano con la tipografia Vanelli di Lugano animata dai cofondatori Vanelli, Ruggia, Airoldi e Peri, e specialmente dal Ruggia che poi la rileverà trasformandola nella nota tipografia Ruggia e C., il Passerini certo venne a contatto con questo ambiente, attorno al quale gravitavano anche gli esuli piemontesi Giovanni e Francesco Romagnoli, il sacerdote Francesco Bonardi e il reggiano Giovanni Grillenzoni, figure di rilievo del movimento patriottico italiano degli anni '20 e '30 attivo fra la Svizzera italiana e l'Italia del nord[9].

E da Thusis, racconta Filippo Ugoni, il Passerini scriveva a Camillo Ugoni a Lugano una nobile lettera in cui la prospettiva dell'esilio è guardata con fermezza di sentimenti, con serenità filosofica e col proposito di farne una esperienza utile: «È pure buona cosa l'esilio. Ci spoglia dei pregiudizi della nascita per non lasciarci che i sentimenti della natura; ci stringe maggiormente in amicizia fra di noi; ci fa studiare i nuovi paesi meglio che non avremmo fatto viaggiando a diporto; ci avvezza a superare gl'incomodi della vita; e, più importante di tutto, ci rende maggiormente cara la patria per averla perduta. Non pertanto io la rivedrò più se non divenga libera; non accetterò amnistie che non mi concedano la libertà di pensare, parlare e fare, che mi è concessa in esilio; cercherò una nuova patria, conservando la prima nel cuore»[10]. La serenità d'animo fortemente venata di stoicismo, qui testimoniata, accompagnerà il Passerini per tutto il suo lungo esilio, fino alla morte.

Nella tarda primavera o agli inizi dell'estate del 1824 («partirono col dileguar delle nevi», scrive l'Ugoni), i due amici lasciarono Thusis. Si allontanavano forse per sfuggire allo sfratto intimato dal governo dei Grigioni, o forse, ed è più probabile, per ricercare un luogo più propizio alle loro ambizioni. Con passaporto rilasciato a Lugano, a nome di Ferrari per il Gaggia e sotto qualche altro nome non identificato per il Passerini, i due presero la via per Aquisgrana e nel luglio giunsero ad Anversa[11]. Probabilmente seguirono la via fluviale lungo il Reno, e forse in quest'occasione Passerini toccò per la pri-

ma volta Zurigo, che diventò più tardi quella nuova patria di cui aveva scritto a Camillo Ugoni.

Per i quattro anni successivi non abbiamo quasi notizie. L'Ugoni scrive che i due, portatisi a Bruxelles, si divisero, infatti il Gaggia vi rimase fondandovi il celebre collegio che portò il suo nome, mentre Passerini si recò a Berlino per meglio seguirvi gli studi di filosofia e teologia. Il Gaggia si dedicò all'insegnamento e visse alcuni anni ad Anversa e a Liegi, prima di stabilirsi a Bruxelles nel 1827. Forse anche il Passerini passò qualche tempo ad Anversa e a Bruxelles e passò a Berlino nel corso del 1825 o 1826. Si segnala una sua lettera del 10 marzo 1825 da Bruxelles, diretta al fratello Angelo, ma non si trova traccia del suo nome negli archivi di Anversa e Bruxelles sino al 1833[12]. Amante dei viaggi, è probabile che fra il '24 e il '25 si spostasse sovente fra Bruxelles e Parigi dove allora risiedevano molti esuli italiani, fra cui diversi bresciani amici del Passerini. Filippo Ugoni, nei suoi continui spostamenti, nel settembre del 1824 era a Bruxelles presso gli Arconati, dove si trovavano anche, o vi capitavano sovente, Panigada, Franzinetti, Scalvini e tanti altri. A Parigi vi era Camillo Ugoni, di nuovo Scalvini, il piemontese Luigi Ornato ed altri, per limitarci solo ai pochi il cui rapporto di amicizia col Passerini è documentato[13].

L'Ugoni scrive — e questa è l'unica testimonianza sul Passerini in questi anni — che a Bruxelles «il Gaggia fondò il suo collegio; ma il Passerini recossi a Berlino, l'Atene moderna, chiamata da tutta la Germania il vivaio dell'umana intelligenza; per mezzo di Gans vi conobbe e conversò con Raumer, Schleiermacher, Neander; con Hegel, che, tranne in alcuni punti, divenne il suo profeta; vi studiò oltre due anni intensamente; nel 1828 venne a Parigi...»[14]. Il riferimento cronologico è vago, ma tenendo conto che Gaggia fondò il suo collegio nel 1828 e che Gans alla fine del 1825 si trovava a Parigi, dove era in ottimi rapporti col Cousin, si può concludere che il Passerini si recasse a Berlino solo alla fine del 1825 o nel corso del 1826, fornito di lettere commendatizie per il Gans, o addirittura dopo averlo già conosciuto personalmente a Parigi. In questo caso si dovrebbe supporre che fin dal 1825, e non più tardi nel 1828, in qualche modo Passerini venne a contatto col Cousin, ipotesi del resto verosimile. Infatti il Cousin era allora già molto noto e legato all'ambiente dei profughi italiani, frequentatore dell'Ornato, di Camillo Ugoni e di altri italiani; la sua evoluzione filosofica verso l'eclettismo aveva molti punti in comune con il percorso intellettuale già compiuto dal Passerini: dal sensismo condillachiano agli ideologi e allo spiritualismo di

Maine de Biran, dalla Scuola Scozzese a Kant all'idealismo tedesco di Fichte, Schelling e Hegel, che Cousin aveva già direttamente conosciuto durante due soggiorni in Germania nel 1817-18 e nel 1824. Tutto ciò era sufficiente per richiamare l'interesse del Passerini e le occasioni per farsi presentare al Cousin non gli dovettero mancare.

Comunque siano andate le cose, nel 1826 troviamo il Passerini a Berlino, in buoni rapporti con Gans che gli facilitò la conoscenza di altri studiosi e filosofi tedeschi, fra cui lo stesso Hegel. Edouard Gans era nato a Berlino il 22 marzo 1798 e dopo aver frequentato le università di Berlino, Gottinga e Heidelberg si era addottorato nel 1820; di tendenza liberale, dopo i «decreti di Karlsbad» del settembre 1819 con i quali si imponevano misure restrittive alla stampa, si vietavano le associazioni studentesche e si ponevano le università sotto un rigido controllo con la repressione di numerosi studenti e professori di tendenza progressista, viaggiò in Francia ed Inghilterra soggiornando a lungo all'estero. Tornato a Berlino diventò professore di diritto in quell'università, dal 1825 come straordinario e dal 1828 come ordinario. Già allievo di Hegel e dal 1825 suo collega, fu uno dei suoi più fedeli collaboratori e seguaci; fu fra i fondatori della rivista hegeliana «Berliner Jahrbücher für Wissenschaftliche Kritik», che dal 1827, per alcuni anni, rappresentò l'organo della nascente scuola hegeliana. Ebbe tuttavia qualche attrito con Hegel a causa delle sue posizioni liberali e, nel 1830, decisamente favorevoli alla rivoluzione francese del luglio, mentre Hegel difese nel 1819 le decisioni governative e mantenne in seguito un atteggiamento ben più moderato di quello del suo allievo e collaboratore. Dopo la morte di Hegel fu fra gli editori dell'edizione postuma delle opere complete, curando l'ottavo volume contenente i *Principi di filosofia del diritto* (1833) e il nono riguardante le *Lezioni di filosofia della storia* (1837) che, come vedremo, il Passerini tradurrà in italiano. Negli ultimi anni della sua vita (morì prematuramente il 5 maggio 1839) fu uno stimato professore di Marx, allora studente a Berlino[15].

Il rapporto con Gans influenzò certamente il Passerini, sia in senso lato, facilitandogli la conoscenza della filosofia hegeliana e in particolare della parte che Hegel, nel suo sistema, aveva trattato nell'ambito della filosofia dello spirito oggettivo, sia su specifici temi che si innestavano sulla precedente esperienza del Passerini, come i rapporti fra filosofia e religione e fra cristianesimo e liberalismo. Sul piano della filosofia del diritto, la posizione di Gans contro la scuola storica tedesca capeggiata dal Savigny, non fu aliena da richiami delle antiche norme del giurisdizionalismo, nella preoccupazione allora co-

mune a diversi liberali, che gli atteggiamenti liberali delle chiese comportassero il pericolo che queste organizzazioni, ancora potenti, si servissero della libertà per combattere la libertà stessa e il progresso, per ergersi contro le prerogative dello Stato. Il liberalismo di Gans, che nella successiva divisione della scuola hegeliana apparterrà al «centro», non si limitava alle trattazioni teoriche, ma si estendeva all'insegnamento «rivoluzionario» che più volte si scontrò contro la censura prussiana e dovette lottare contro avversità ed angherie. Sul piano religioso, Gans aveva capeggiato, attorno al 1823-24, un gruppo di giovani ebrei, fra i quali Heinrich Heine, tentando di riprendere e portare avanti gli sforzi di Moses Mendelssohn diretti ad un rinnovamento dello spirito ebraico ed a un suo diverso rapporto con il mondo tedesco. Ben presto però, considerando fallito quel tentativo, passò al cristianesimo, in cui egli e molti altri giovani ebrei del tempo cercarono «il biglietto d'ingresso per la cultura europea»[16]. Fu così cristiano e protestante e interpretò il cristianesimo, hegelianamente ma diversamente da Hegel, alla luce degli esiti rivoluzionari e liberali del pensiero moderno. Sul rapporto fra cristianesimo e rivoluzione francese scriveva: «Se il Cristianesimo ha scoperto l'uomo, se per duemila anni gli ha fatto da compagno di strada, sinché l'uomo è divenuto finalmente maturo per lo Stato, la Rivoluzione francese non è altro che l'elevazione dell'uomo a cittadino; la soppressione degli impedimenti e delle impalcature che ancora ostacolano il prodursi di quest'ultimo fenomeno. Le universalità che nell'antichità si trovano senza soggettività e senza il concetto dell'uomo sono ora ricreate su questa nuova base, e la Rivoluzione francese diventa così proprio un districamento del punto di vista cristiano»[17]. Fu dunque Gans il «più indipendente degli hegeliani di quel tempo» e dalla sua «interpretazione liberale del diritto parte la strada che conduce a Ruge, a Marx ed a Lassalle», come ricorda il Löwith[18].

Se l'influenza di Gans sul Passerini si può facilmente ipotizzare e rintracciare nella sua opera successiva, resta invece oscuro il modo in cui il rapporto con Neander e Raumer si sia intrecciato con la biografia intellettuale del pensatore bresciano. Il breve elenco di cinque nomi fornitoci dall'Ugoni, sicuramente incompleto e forse casuale, affidato a ricordi lontani e riferitigli da altri, non ci permette di ricostruire la trama della vita intellettuale del Passerini negli anni passati a Berlino, ma è solo un indizio pallido e insicuro. Johann August Wilhelm Neander (1789-1850), di famiglia israelita, si convertì al cristianesimo nel 1806; fu un noto teologo protestante, professore di storia ecclesiastica ad Heidelberg e, dal 1813, a Berlino dove restò

fino alla morte. Si oppose all'indirizzo razionalistico hegeliano sostenendo il principio soprannaturale del cristianesimo; fu il principale rappresentante del pietismo scientifico del tempo, con una interpretazione teologica che si allontanava dalla stretta ortodossia luterana. Politicamente su posizioni filogovernative, nel 1837 su incarico del governo prussiano scrisse una *Vita di Gesù* a confutazione di quella di Strauss. Nelle sue lezioni di Berlino, molto seguite, si pronunciava contro Hegel che definiva un anticristo le cui dottrine tendevano a rovesciare il cristianesimo[19]. Friedrich Ludwig Georg von Raumer (1781-1873), era invece uno degli amici di Hegel, e amico del Cousin con il quale si mantenne a lungo in corrispondenza; era stato professore di storia a Breslavia e successivamente, dal 1819, a Berlino; noto rappresentante della storiografia tedesca del tempo, si rese celebre con numerosi studi fra i quali quelli sul periodo degli Hohenstaufen[20].

Più importante per la comprensione del pensiero del Passerini, fu certamente la conoscenza con Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), uno dei massimi filosofi e teologi tedeschi dell'Ottocento. La sua attività s'intreccia con le più significative esperienze culturali del tempo, dai contatti con i romantici di «Athenaeum» e in particolare con i fratelli Schlegel, ai dibattiti filosofici e teologici suscitati dalla nuova filosofia tedesca e poi dalla scuola hegeliana, di cui molti esponenti (Strauss, Bauer, Feuerbach ecc.) furono suoi allievi e ne subirono in parte l'influenza. Visse a lungo a Berlino dove fu professore e poi decano della facoltà di teologia, fino alla morte. Hegel criticò duramente la sua «teologia del sentimento», tuttavia elementi del suo pensiero filosofico e teologico, che rappresentava una genuina espressione del primo romanticismo, erano suscettibili d'essere usati anche in prospettiva hegeliana. La sua idea che l'esperienza religiosa si caratterizzi come una intuizione, o sentimento, dell'infinito, in cui si stabilisce un rapporto immediato fra il singolo e l'infinito, e l'idea della storicità dell'individuo e dell'esperienza religiosa la cui verità è solo nell'esperienza vissuta, mentre ogni aspetto istituzionale di essa è una cristallizzazione che può essere recuperata solo in quanto mezzo attraverso cui, storicamente, possiamo venire in contatto con l'esperienze religiose da cui traggono origine, sono tesi che il Passerini poteva, almeno in parte, accogliere, e con le quali arricchire la sua precedente elaborazione che già si era posta, per alcuni aspetti, sulla stessa via. Inoltre, in questa fase in cui il pensiero del Passerini si presenta poco sistematico e aperto a diverse suggestioni, più vicino all'eclettismo che all'hegelismo rigorosamente in-

teso, l'influenza della teologia di Schleiermacher era facilmente integrabile e conciliabile con quella della concezione schellinghiana dell'assoluto e con la tesi hegeliana della religione come conoscenza rappresentativa superata dalla conoscenza concettuale della filosofia, entrambe viste come momenti dell'autocoscienza dello Spirito assoluto. Del resto, sul piano filosofico, il pensiero di Schleiermacher si era sviluppato attraverso il kantismo e poi lo studio di Platone, Spinoza, Jacobi e Schelling, di cui rivela forti tracce di influenze e prestiti, per cui aveva già elementi in comune con la formazione del Passerini e con la grande stima che egli ebbe sempre per il pensiero di Bruno e Spinoza interpretati come panteisti, che lo preparò all'incontro con l'idealismo di Schelling e di Hegel[21].

Ma l'incontro più decisivo degli anni di Berlino e di tutta l'esperienza culturale del Passerini, ci appare quello con Hegel. L'Ugoni scrive che Hegel, «tranne in alcuni punti, divenne il suo profeta». Il giudizio ci appare molto approssimato e, per gli anni di cui stiamo trattando, inesatto. Come vedremo, nei suoi primi lavori il Passerini non mostra ancora di essere un hegeliano, anche se «hegelianeggia»; più presente appare l'influenza di Schelling. Tuttavia è vero che alla fine degli anni Trenta, mentre sta traducendo la *Filosofia della storia,* il suo rapporto con Hegel appare ormai predominante. In questo primo pionieristico approccio ad Hegel, probabilmente Passerini non andò oltre la comprensione degli aspetti più esterni del sistema hegeliano e non si impadronì che dell'idea generale di esso e di alcuni elementi della logica e della filosofia dello spirito, che almeno in parte erano comuni a tutto l'idealismo. Come in genere riuscisse difficile la comprensione del pensiero hegeliano e come richiedesse successive letture e meditazioni, ci è del resto testimoniato anche da altri italiani che, nei decenni successivi, si avvicinarono a quella filosofia, da Mazzoni a De Sanctis a Spaventa[22]. Solo nel corso del decennio fra il 1830 e il 1840 Passerini si portò sempre più decisamente su posizioni hegeliane, senza tuttavia mai essere un hegeliano ortodosso. Negli anni di Berlino, fra il 1826 e il 1828, egli conobbe personalmente Hegel e ne seguì in qualche misura i corsi universitari, comprendenti principalmente le lezioni sulla filosofia della storia, sulla religione, sull'arte, sulla storia della filosofia. Nulla però ci fa credere che egli abbia avuto rapporti più stretti con Hegel, né alcuna familiarità di conversazione. Nella Berlino di allora Hegel era personaggio potente, conosciuto e alla moda, assillato da richieste di ogni tipo da parte di studenti e studiosi tedeschi e stranieri, per cui pur essendo generalmente molto disponibile, non era facile avvicinarlo

né intrattenersi a lungo con lui. Quanto racconta Filippo Ugoni si può interpretare nel senso che Gans presentò il Passerini ad Hegel e che i due ebbero qualche occasione per conversare, ma non di più, ché il filosofo bresciano non poteva presentare agli occhi di Hegel nessun particolare interesse.

Di altre relazioni e conoscenze che sicuramente il Passerini ebbe a Berlino, nell'ambiente dei docenti e degli studenti dell'università, e delle visite e viaggi che probabilmente fece, come era suo carattere, in altre città tedesche, non sappiamo nulla. Né sappiamo esattamente in che periodo pose termine al soggiorno a Berlino. L'Ugoni scrive che si portò a Parigi nel 1828 e il Guerrini segnala una sua lettera diretta al fratello Angelo, in data 24 dicembre 1828 da Zurigo[23]. Ma si può ipotizzare sia che il soggiorno, o passaggio, a Zurigo sia successivo al viaggio da Berlino a Parigi, sia che lo preceda. Probabilmente la prima ipotesi è quella giusta; in questo caso il viaggio a Zurigo rappresenterebbe una parentesi del suo soggiorno a Parigi ed è forse da inserire in un più lungo viaggio per la Svizzera, occasionato dalla morte del padre nell'estate del 1828 e dalla possibilità di incontrare qualcuno della sua famiglia, nel periodo della fiera di Lugano, a ottobre, che i fratelli erano soliti frequentare. È solo un'ipotesi fondata su quasi nulla ma che va considerata perché proprio dal 1828 inizia la collaborazione, documentata, del Passerini con l'editore Ruggia di Lugano.

2. *Soggiorno a Parigi e altri viaggi.*

Il periodo di residenza del Passerini a Parigi durò dal 1828 ai primi di agosto del 1830 ed è interrotto da frequenti viaggi in Inghilterra, Germania e Svizzera, per limitarci solo a quelli che sono documentati. La fonte principale delle nostre informazioni è di nuovo la breve biografia che Filippo Ugoni dedicò all'amico: Passerini «nel 1828 venne a Parigi, quasi da luogo di solitarie meditazioni a compiervi la sua educazione in quel grande emporio, di qualsivoglia cosa. ...Contento d'una cameretta nel Quartier latino, alieno dalle briose conversazioni e dai fascini che rapiscono i più; non dai modesti piaceri in compagnia de' fidati amici, parco in tutto fuorché ne' libri, studiava assiduo, udiva le splendide lezioni di Villemain, Cousin, Guizot alla Sorbona, di Cuvier al *Jardin des Plantes,* di G.B. Say, di Thénard e tanti altri all'università; la sua maggior ricreazione consisteva

nel colloquio con persone di mente e di dottrina. Specialmente si compiaceva nel visitare, nella sua soffitta, l'Ornato, esule torinese, traduttore di Marco Aurelio, nuovo Diogene, dottissimo, e povero, che per vivere correggeva le stampe di latino e di greco del Didot. Un giorno Giambattista incontrò in quella soffitta il Cousin, il quale non stampava nulla del suo Platone se prima non lo avesse sottoposto al giudizio dell'ellenista italiano. Colà strinse amicizia col suo precettore della Sorbona, stato anch'egli a studiare a Berlino le varie filosofie, da cui trasse il suo *eccletismo*. Cousin concepì tale stima del Passerini, che in un esteso articolo dei *Debats* lo proclamò uno dei più sapienti, profondi e chiari filosofi. Dirò come il nostro collega lo rimeritasse traducendo il *Saggio* della nuova filosofia francese premesso ai *Frammenti filosofici.* Il Cousin gli fu guida a conoscere i filosofi francesi, alla società degli scrittori del *Globe,* alle accademie scientifiche. Prendeva volentieri parte ai mensili banchetti dei giornalisti, ai quali convenivano i sapienti forestieri; e gli erano gradite le gite nei giorni festivi agl'istorici e romantici pressi della grande capitale»[24].

In quel periodo, fra gli italiani che risiedevano a Parigi, oltre al torinese Luigi Ornato, il Passerini fu in stretti rapporti con Giovita Scalvini e rivide Camillo Ugoni, anche lui legato al gruppo del «Globe», e certamente incontrò altri fra i quali Carlo Botta, Francesco Saverio Salfi e Francesco Paolo Bozzelli[25]. Non è da escludere, come si è detto, che l'incontro col Cousin nella soffitta dell'Ornato sia avvenuto nel 1825 o 1826, e non nel 1828; in quegli anni il filosofo francese era prevalentemente occupato dalla traduzione di Platone, essendo stato allontanato dalla cattedra. Luigi Ornato (nato in provincia di Cuneo il 13 aprile 1787 e morto a Torino il 28 ottobre 1842) studiò avendo come condiscepoli Cesare Balbo e Luigi Provana, fu poi professore di matematica e, nel 1821, collaboratore del Santarosa al ministero della Guerra. Fallita la rivoluzione, pur non essendo egli direttamente coinvolto in essa, seguì in esilio l'amico Santarosa recandosi prima in Svizzera e poi, alla fine del 1821, a Parigi dove rimase fino al 1832 quando, già seriamente ammalato agli occhi, tornò a Torino dove visse quasi cieco altri dieci anni. Pur non avendo pubblicato nessun scritto di filosofia, fu generalmente considerato ottimo filosofo e apprezzato, fra gli altri, dal Gioberti e dal Bertini. Il Gentile, che ha brevemente raccolto le testimonianze sulla filosofia dell'Ornato, conclude le sue pagine con il seguente giudizio: «Il platonismo dell'Ornato era insomma il platonismo di Federico Jacobi: un platonismo senza dialettica, col mito della reminescenza, ma tra-

sformato in *intuito, credenza, sentimento spontaneo, presentimento irresistibile o istinto* che voglia dirsi. Un platonismo mistico, fondato sul principio dell'intuito dell'Uno al di là del molteplice, inconoscibile e ineffabile, presente allo spirito, che a lui torna per disperazione di trovare la soluzione del problema filosofico col metodo matematico e meccanico di Spinoza; il misticismo della ragione opposta e assolutamente contraria all'intelletto come attività della conoscenza mediata. L'Ornato non poteva essere ontoteista. D'altra parte il Dio di Jacobi era il Dio che l'uomo trova in se stesso, nella sua intimità rivelatrice, nella sua ragione che *presuppone*, o vede immediatamente l'essenza divina; e non era il Dio dei cattolici, conosciuto per rivelazione estrinseca e definitivo per una teologia ragionante»[26].

Il pensiero dell'Ornato ebbe qualche influenza sul Gioberti e sul Bertini, ma non poteva coincidere che in pochi elementi di partenza con quello del Passerini, che nella conversazione con l'Ornato trovava motivi per confermare la sua scelta idealistica e spiritualistica che però lo portavano ad esiti molto diversi rispetto al platonismo mistico dell'Ornato. Invece il carattere riservato, serio e pervaso da un profondo pathos religioso del torinese dovette esercitare un naturale fascino anche sul Passerini, e fra i due l'amicizia non dovette essere solo superficiale, ma sostenuta da affinità culturali di interessi filosofici e religiosi e affinità di caratteri.

Con il bresciano Giovita Scalvini di cui il Passerini era amico da tempo, il sodalizio nel periodo parigino fu stretto. Frequentavano insieme le lezioni del Cousin, del Guizot e del Villemain e il Passerini comunicò all'amico l'interesse per il pensiero filosofico tedesco. È del 1829 l'inizio della stesura di scritti filosofici che lo Scalvini intraprende e continuerà fino al 1841, senza però mai superare il livello di onesti esercizi scolastici[27]. I due amici avevano molto in comune, dalle memorie del periodo bresciano, alle difficoltà dell'esilio, all'interesse per la cultura tedesca: Scalvini, fine critico letterario, si occupò di Goethe e diede all'Italia una apprezzata traduzione del *Faust*. La conversazione dalla filosofia e dalla religione, passava alla letteratura e alle teorie estetiche e ciò forse non fu senza influenza sul Passerini che nel 1831 tradusse il libro del Menzel sulla poesia tedesca. Meno significativa, per la ricostruzione della biografia intellettuale del Passerini in questi anni, appare l'amicizia con lo storico della letteratura Camillo Ugoni, piuttosto alieno da conversazioni filosofiche. Fra i due continuò l'amicizia già iniziata a Brescia, senza ch'essa assumesse nuova intimità, se non quella della comunanza dell'esilio che rinnovava i legami fra i tre bresciani (Camillo e Giovita erano

già amicissimi fin dai tempi di Brescia ed entrambi, negli anni giovanili, dediti all'amicizia e al culto del Foscolo).

Nella Parigi di allora, rianimata culturalmente dalla sconfitta delle tendenze reazionarie degli *ultras* nelle elezioni del novembre 1827 e dal gabinetto Martignac che, composto da conservatori i quali cercarono una certa intesa con i liberali, perseguì il tentativo di conciliare borghesia e dinastia, abbandonando le chiusure reazionarie del precedente ministero Villèle, Passerini si dedicò a realizzare il suo programma culturale, consistente nello sforzo di recare un contributo al rinnovamento culturale italiano con la traduzione di libri stranieri appositamente scelti. Ma la maggior parte del suo tempo ci appare però dedicata a soddisfare una certa sua tendenza enciclopedica forse più sostenuta da un atteggiamento culturale edonistico, che da una reale motivazione programmatica. È un suo limite che lo porterà a leggere molto, ma a scrivere poco, preferendo piuttosto l'attività di consulente editoriale. A Parigi Passerini segue i corsi scientifici di Louis-Jacques Thénard (1777-1857), chimico, scopritore dell'acqua ossigenata, docente al Collège de France, e di Georges Cuvier (1769-1832), famoso naturalista, fondatore della paleontologia, docente di storia naturale al Collège. Il Passerini si interessò in particolare del dibattito fra i sostenitori della teoria dell'epigenesi e quelli della teoria della preformazione, già da tempo in corso e di cui si era occupato anche Kant e poi quasi tutti i filosofi tedeschi di allora. Fu inoltre un lettore attento delle opere di economia e a Parigi non trascurò di seguire le lezioni di Jean-Baptiste Say (1767-1832), allora docente al Collège, di indirizzo libero-scambista e divulgatore in Francia delle teorie di Adam Smith. Probabilmente risale a questo periodo parigino anche lo studio degli autori socialisti, fra cui Saint-Simon e Fourier, che in seguito dimostrerà di conoscere.

Alla Sorbona, il Passerini ascoltò le lezioni di Villemain, Cousin e Guizot. Gli ultimi due erano stati richiamati alle loro cattedre il 5 marzo 1828, dal ministero Martignac, dopo che ne erano stati allontanati nel 1820 il Cousin e nel 1822 il Guizot, per le loro tendenze liberali, dal Villèle. Anche il Villemain apparteneva allo stesso indirizzo liberale monarchico e con tendenze conservatrici, ma occupandosi di critica letteraria, aveva potuto evitare l'allontanamento dall'insegnamento. Infine, tutti e tre erano fra i collaboratori del «Globe» e rappresentavano quell'orientamento culturale e politico che diverrà dominante dopo la rivoluzione del luglio 1830 e la successiva politica del «juste milieu» di cui saranno fra i massimi protagonisti. Abel-François Villemain (1790-1870), come uomo politico, fu due volte

ministro dell'Istruzione Pubblica e segretario dell'Académie Française; come critico letterario fu autore di opere importanti in cui l'idea della Staël dei rapporti fra letteratura e civiltà contemporanea è resa fruttuosa da un solido impianto storico, larga conoscenza delle letterature antiche e moderne e da una certa sensibilità di gusto, per cui la sua critica letteraria, basata sulla storia comparata delle letterature, presentava allora una modernità in gran parte sconosciuta alla contemporanea critica letteraria italiana. François Guizot (1787-1874), la cui attività politica non è qui il caso di richiamare essendo troppo nota, nel 1828 riprende il corso, interrotto nel 1822, sulla *Storia generale dell'incivilimento in Europa,* in cui sostiene «esistere realmente un destinato generale dell'umanità, la trasmissione del deposito dell'incivilimento, conseguentemente esservi una istoria universale dell'incivilimento da scrivere... dessa istoria è la più grande di tutte, perché tutte le altre comprende»[28]. Nel corso del 1829 si occupa dell'*incivilimento* in Francia. Il tema del progresso civile e spirituale, come vedremo, sarà presente con forza nel pensiero del Passerini che seguì con interesse le lezioni del Guizot e ne lesse le opere via via che si pubblicavano.

Ma l'incontro piú importante degli anni di Parigi fu quello con il filosofo Victor Cousin[29]. Nato a Parigi il 28 novembre 1792, era coetaneo del Passerini; dotato di una notevole intelligenza ed energia intellettuale, di carattere intrapprendente, ottimo oratore, facile scrittore, nel 1828 era già famoso in Francia e fuori e i suoi *Frammenti filosofici* (la cui prima edizione è del 1826), in cui sono raccolte le sue migliori intuizioni speculative, erano letti e commentati in tutta Europa. Nel 1812 incominciò la sua carriera come insegnante di greco, poi insegnò filosofia dal 1815 al 1820, quando gli venne tolta la cattedra. Allievo di Laromiguière, Royer-Collard e Maine de Biran, studiò gli autori della Scuola Scozzese e Kant; nel 1817 durante un primo viaggio in Germania conosce Schelling ed Hegel di cui utilizzerà diversi elementi per costruire il suo eclettismo, in cui però dimostra di non avere sostanzialmente approfondito molto la comprensione di Hegel, accontentandosi di una speculazione a tratti brillante e geniale, ma di scarso peso teorico. Fra il 1820 e il 1828 si dedicò prevalentemente alla traduzione delle opere di Proclo e di Platone. Restituito alla cattedra, nel 1828/29 tiene un corso in cui tocca i problemi della storia della filosofia, dello sviluppo dell'umanità e del pensiero filosofico, raccolto poi col titolo di *Introduzione alla storia della filosofia*[30]. Le sue lezioni ebbero grande successo, suscitarono fra i suoi numerosissimi uditori enorme entusiasmo, motivato non tanto

dal contenuto filosofico, ma dal loro significato politico. Un suo biografo scrive che l'uditorio era dominato dalla politica: «Venir à la Sorbonne pour applaudir le retour des maîtres à qui un pouvoir détesté avait imposé silence, c'était encore protester contre l'ennemi vaincu, et en faveur de la liberté reconquise»[31]. In queste lezioni Cousin espone il suo sistema che chiama «eclettismo» e che consisteva nel «combiner, dans un juste équilibre, la philosophie allemande et la nouvelle philosophie française»[32]. L'operazione di rinnovamento culturale fu importante, l'originalità teoretica nulla. Nei due semestri del 1828/29 le lezioni ripercorsero le tappe della storia della filosofia, particolarmente di quella moderna, soffermandosi su Locke e arrivando alla confutazione del sensismo del XVIII secolo. Proseguì il suo insegnamento ancora per un anno e, dopo la rivoluzione del luglio 1830 a cui non fu favorevole ma alla quale si allineò, Cousin si dedicò alla carriera politica occupando importanti cariche sino a quella di ministro dell'Istruzione Pubblica nel 1840, nel governo Thiers; fu contro la rivoluzione del 1848 e dopo il colpo di stato del 1851 si ritirò in pensione; continuò l'attività di studioso con numerose pubblicazioni, fino alla morte avvenuta a Cannes il 13 gennaio 1867.

L'influenza del Cousin sulla filosofia italiana fu sensibile, in particolare nel decennio dal 1827 al 1836 circa, mentre poi sempre più essa sarà superata dalle nuove correnti italiane, dal Gioberti, Rosmini, Galluppi e dalla maggiore apertura verso la filosofia moderna tedesca. Il Passerini ne darà in seguito un giudizio negativo, ma nel 1829 essa gli si presentò, pur nei suoi limiti già evidenti all'Ornato e allo stesso Passerini che aveva attinto direttamente alle fonti inglesi e tedesche dell'eclettismo e che dimostrerà di aver capito meglio Hegel, come strumento adatto ad introdurre nelle acque morte della filosofia italiana almeno qualche cosa di quella europea, per stimolare e muovere ad un rinnovamento. Così tradurrà e pubblicherà nel 1829 la prefazione ai *Frammenti filosofici.* Nel Cousin il Passerini ritrovava il suo stesso percorso intellettuale, da Locke e Condillac alla filosofia del senso comune del Reid, da Kant all'idealismo di Schelling ed Hegel, con qualcosa di Fichte, Jacobi e Schleiermacher, a cui si aggiungeva la ripresa spiritualistica degli autori francesi di cui Cousin fu allievo, e in particolare del Maine de Biran, da cui egli derivava il metodo della introspezione psicologica. Dei risultati della speculazione del Cousin il Passerini poteva far propri, o almeno considerare importanti, il metodo speculativo e il metodo storico, ispirato liberamente al concetto hegeliano dello sviluppo ideale e razionale dello

spirito storico, e il significato politico della sua filosofia come espressione del liberalismo e tentativo di conciliare e risolvere l'antitesi tra *ancien régime* e *révolution*. Già nel 1829 Passerini ci appare su posizioni filosofiche e politiche più avanzate di quelle del Cousin, soprattutto sul tema dei rapporti fra lo Stato e la Chiesa e sull'ampiezza dei contenuti liberali di cui rivendicare l'attuazione, tuttavia l'introduzione del pensiero del Cousin in Italia presentava un evidente carattere progressista, se non addirittura rivoluzionario. D'altra parte il Passerini, che non diede mai forma ad un proprio sistema filosofico, era interessato proprio a quest'opera di significato politico, per cui poteva avvicinare senza contraddizioni e fare almeno parzialmente suoi, anche autori di cui non condivideva completamente il pensiero.

Come abbiamo letto nella citazione riportata dell'Ugoni, il Cousin guidò il Passerini a «conoscere i filosofi francesi, alla società degli scrittori del *Globe*, alle accademie scientifiche». Il «Globe» raccoglieva un gruppo di intellettuali, la maggior parte giovani, di notevole vivacità e molti già affermati. La rivista fu fondata nel 1824 da Paul-François Dubois (1793-1874), con la collaborazione di Pierre Leroux e di altri; cominciò come raccolta letteraria e filosofica ed ebbe una lunga lista di collaboratori fra i quali Théodore Jouffroy, Duchâtel, Prosper Duvergier de Hauranne, Thiers, Armand Carrel, Charles de Rémusat, Louis Vitet, Cousin, Guizot, Villemain, Sainte-Beuve, Jean-Jacques Ampère, Augustin Thierry, Béranger, Damiron, Prosper de Barante e, occasionalmente, Victor Hugo, B. Constant, Chateaubriand e altri[33]. Anche Camillo Ugoni vi collaborò e ne frequentò l'ambiente, introdottovi dal Vitet presso cui fu ospite per qualche tempo. Il Dubois, già allievo del Cousin e del Villemain e condiscepolo di Jouffroy e Thierry, seguirà un destino simile a quello di molti dello stesso gruppo: nel 1830 è incarcerato, liberato dalla rivoluzione di luglio si dedica alla carriera politica, entra nei quadri del nuovo governo come deputato e funzionario dell'università; dopo il colpo di stato del 1851 si ritira in pensione. Nel 1830 il «Globe» passò in altre mani, in quelle dei sansimoniani e sarà diretto da Enfantin, ma il pensiero sansimoniano vi era rappresentato fin dalla fondazione, in particolare nella figura di Pierre Leroux (1797-1871), in cui ritroviamo gran parte del pensiero socialista e radicale francese del tempo, fino alla contrapposizione del proletariato alla classe borghese. Il socialismo umanitario e misticheggiante del Leroux, reso però concreto da una effettiva capacità di analisi storica e di osservazione ed esame delle questioni sociali, pur prendendo le mosse da Saint-Simon, si staccò presto dalla scuola sansimoniana giungendo, pro-

prio nell'individuare la borghesia come il nemico da combattere, a posizioni politiche più radicali. Esso non fu senza influenza sul pensiero sociale del Passerini.

Come si è detto, il soggiorno parigino del Passerini è interrotto da frequenti viaggi, sia nella Francia stessa che fuori. Verso il giugno del 1829 è a Lugano, l'anno successivo, sempre attorno a giugno, è a Berlino[34]. Fra il 1829 e il 1830, non sappiamo esattamente il periodo, visita l'Inghilterra in compagnia dell'amico Filippo Ugoni, che a Londra aveva abitato per anni. Infatti l'Ugoni, dopo la fuga da Brescia nel maggio 1821, si era rifugiato a Ginevra per qualche tempo dove fu accolto fraternamente dal Sismondi e dove forse conobbe il Buonarroti diventandone un estimatore; costretto ad abbandonare Ginevra, viaggia per il Settentrione della Svizzera e nel novembre si trasferisce a Parigi e da qui, nel marzo del 1822, riprende a viaggiare e attraverso l'Olanda si recò in Inghilterra, a Londra, dove fu ospite del Foscolo per qualche tempo e dove rimase, salvo il periodo dei viaggi in Scozia, Irlanda, Bruxelles e altrove, fino al 1829. Lasciata l'Inghilterra, forse con l'intenzione di essere più vicino al fratello Camillo, Filippo Ugoni si porta a Parigi ricongiungendosi così al Passerini da cui era diviso da anni. Da questo momento le biografie dei due amici sono strettamente intrecciate, fino al 1840 quando, usufruendo dell'amnistia, Ugoni tornerà a Brescia.

Del viaggio in Inghilterra nulla sappiamo. L'Ugoni si limita a riferire un giudizio del Passerini: «Visitata l'Inghilterra, di cui troppo severamente giudicò l'artistocrazia, stata la maggior causa di quella grandezza, fu dalle tre giornate del 1830 richiamato presto nella troppo sovente rivoltosa Parigi, i cui uragani popolari non soglion punto lasciar sereno il cielo, mentre l'aristocrazia inglese rifuggì costante dal dispotismo e progredì al liberalismo»[35]. Il brano, nel testo pubblicato che riassume, per mano di altri, il discorso originale dell'Ugoni, non è molto chiaro, ma si può interpretare alla luce degli scritti successivi del Passerini. La grandezza dell'Inghilterra è dovuta sia alle qualità della sua classe dirigente (aristocrazia intesa come governo dei migliori) sia alla ristrettezza dei gruppi sociali che inizialmente usufruirono dei vantaggi della ricchezza (aristocrazia come classe di nobili), così che, nella mancanza di una situazione di eguaglianza sociale, furono disponibili i capitali per grandi investimenti. Lo sviluppo conseguito comportò gradualmente l'estensione delle garanzie già in uso fra la nobilità e permise un graduale progresso del liberalismo, che ha comportato e comporterà per il futuro, l'estensione a tutte le classi dei vantaggi sociali che inizialmente furono solo dell'aristo-

crazia, realizzando così, senza salti rivoluzionari, il passaggio dal liberalismo alla democrazia e da questa, in futuro, al socialismo. Mentre gli «uragani popolari» che cercano di prevenire i tempi e di realizzare una uguaglianza quando ancora le condizioni complessive del paese e la maturità civile del popolo non lo permettono, sovente portano al dispotismo.

Tuttavia il Passerini aderiva intimamente agli obiettivi e alle speranze del popolo, deplorandone solo le forme rivoluzionarie di lotta. Tornato a Parigi partecipò alla rivoluzione e alle speranze da essa suscitate, assieme ad altri italiani fra i quali l'amico Ugoni, Pietro Giannone, Guglielmo Libri, Giovita Scalvini (mentre Camillo Ugoni non mostrò entusiasmo e non si distaccò dai suoi studi)[36]. Scrive Filippo Ugoni: Passerini «non ristava, nella cerchia delle conoscenze sue, di consigliare l'energica unità all'ordine, e contendeva cogl'irresoluti da un lato, cogli esagerati progetti dall'altro, e coi comunisti, che gli uomini diversi d'ingegno, di attività, di prudenza, vorrebbero condurre all'eguaglianza dei bruti»[37]. Dunque egli era per una azione energica e risoluta, ma nell'unità e nell'ordine, rifuggendo dagli estremismi che in quel caso potevano solo essere controproducenti. Fra gli italiani, dopo l'entusiasmo iniziale, subentrò la delusione. Filippo Ugoni fu fra i promotori del «Comitato italiano» di Parigi, assieme a Guglielmo Pepe, Pietro Mirri, Filippo Buonarroti ed altri, per promuovere e sollecitare una vasta congiura diretta a far insorgere l'Italia ed a guadagnarsi l'appoggio del nuovo governo francese; collaborò alla preparazione dell'invasione della Savoja e per questo ai primi di dicembre si recò a Ginevra. Non sappiamo se anche il Passerini partecipasse alle attività del Comitato e ne condividesse le speranze; l'Ugoni ci informa solo che dopo la rivoluzione: «Le fallite speranze e il turbinìo d'inconsulte idee fecero indi al Passerini dispiacere Parigi. Preferì la Svizzera; un anno e più abitò a Ginevra...»[38]. Ma è giudizio formulato quando l'Ugoni aveva ormai da tempo rimosso quelle antiche memorie di cospirazioni e congiure, che non richiama mai, nemmeno fuggevolmente, nel suo discorso sul Passerini, per cui si può ipotizzare anche per il Passerini ciò che, per l'Ugoni, conosciamo da altre fonti: cioè la partecipazione alle attività del Comitato e il trasferimento a Ginevra per essere più vicino ai preparativi della spedizione. D'altra parte, nel corso degli anni successivi, i due amici collaborarono strettamente e dimostrarono una quasi completa identità di vedute, per cui non è improbabile che anche in questa occasione il Passerini abbia coadiuvato l'azione dell'Ugoni, almeno con i consigli e la maggiore lucidità di pensiero che lo portava-

no ad una maggiore radicalità di contenuti, ma insieme al pessimismo e alla moderazione sulle concrete possibilità di agire, mentre l'Ugoni, prevalentemente uomo d'azione, si lasciava più facilmente prendere dall'entusiasmo.

3. *La collaborazione con l'editore Ruggia di Lugano. Le prime pubblicazioni.*

L'editore Ruggia di Lugano pubblica i primi lavori del Passerini verso la metà del 1829, ma i rapporti fra i due risalivano forse al 1824, come già si è detto, e comunque almeno dal 1828, quando probabilmente Passerini fu di nuovo a Lugano. Il Martinola scrive che egli: «dal '28 almeno, era entrato in rapporti col Ruggia, assumendo la consulenza culturale della Tipografia a partire dal '30 su invito del Ciani, pur declinando l'invito di metter radice a Lugano, dove, venendo, albergava ora a Genzana, ora nel palazzo Reali di via Canova»[39]. Attorno al giugno del 1829 è ancora a Lugano, forse anche per curare la pubblicazione delle sue traduzioni; ce lo conferma una lettera di Pagani datata 7 luglio 1829 e diretta a Camillo Ugoni, in cui si legge: «Te avventuroso a cui è lasciato campo d'inzupparlo [il cervello] tutto di cose belle, alte, dilettose, ed utili. Nel tempo che dimorò qui Passerini mi aiutò un poco a metterci dentro qualche cosa, non pur d'alto, ma di terribilmente altissimo, da non vederci quasi né mondo né cose; e nel caso in cui mi trovo, che impegna così altamente le mie facoltà sensibili, mi fu in verità di qualche refrigerio considerarmi un istante spiritualizzato al tutto, in mezzo a un mondo nuovo d'idee, di concetti, di forze e di leggi»[40]. In seguito i soggiorni del Passerini a Lugano si infittiscono e si allungano, almeno fino al 1839. Probabilmente aveva già conosciuto Giacomo Ciani, sin dal 1827 associato al Ruggia, a Parigi o a Ginevra, dove il Ciani aveva molte amicizie e viaggiava spesso.

Giuseppe Ruggia era nato a Lugano nel 1771; conseguita la laurea in farmacia esercitò nella farmacia ereditata dal padre. Dal 1814 in poi, pur continuando l'attività di farmacista, fu attivo nel campo politico come sostenitore dei moti liberali ticinesi e dei moti insurrezionali italiani. Il 27 gennaio 1822, associandosi con altri tre luganesi di simili idee politiche, Giuseppe Vanelli, Pietro Peri e Antonio Airoldi[41], diventava comproprietario della nascente Tipografia Vanelli che iniziava la pubblicazione de «Il Corriere Svizzero», periodi-

co fondato per sostenere il movimento liberale nel Ticino. Morto il Vanelli nel 1824, dal 19 luglio 1827 il Ruggia diventa proprietario della tipografia che prende il nome di Tipografia Ruggia e Com., accentuando il carattere patriottico e liberale dell'indirizzo editoriale, sia con edizioni proprie, con edizioni clandestine e con la diffusione di testi progressisti di altri editori svizzeri, francesi, inglesi, ecc. La sua tipografia diventa il centro del movimento liberale ticinese e del movimento patriottico italiano, sostenuto con l'invio clandestino della stampa in Piemonte e nel Lombardo Veneto e con aiuti ai profughi italiani. Dal 1831, per opera soprattutto del Ciani, si darà un indirizzo mazziniano. Sostenne con la stampa e aiuti vari la riforma costituzionale ticinese del 1830, contribuendo a riunire e coordinare la collaborazione dei liberali ticinesi Peri, Stefano Franscini, Carlo Lurati, Carlo Battaglini, Luvini-Perseghini ecc.[42] e degli esuli italiani Bonardi, Ugoni, Passerini, i fratelli Ciani ecc. Dal 1830 pubblicò «L'Osservatore del Ceresio» e dal 1835 «Il repubblicano della Svizzera Italiana». Sostenne il movimento mazziniano della Giovine Italia e pubblicò lavori del Mazzini e, nel 1833, il giornale mazziniano «Il Tribuno» redatto, come vedremo, anche dal Passerini. L'attività del Ruggia fu ostacolata sia dalle forze ticinesi contrarie al movimento liberale rivoluzionario, sia dal Piemonte e dall'Austria che continuamente intervennero diplomaticamente sulle autorità svizzere, perché ponessero limiti piú ristretti alla libertà di stampa. Per questo, e perché non lavorava a scopo di lucro, la situazione finanziaria del Ruggia non fu mai florida e con l'attività tipografica si può dire che fosse continuamente in perdita. Morì a Lugano il 29 luglio 1839. Nel 1825 al Vanelli, come azionista, subentrò l'avv. Francesco Romagnoli[43] che si ritirò nel 1830, per passare alla Tipografia Elvetica di Capolago, fondata allora. Il suo posto fu preso da Giacomo Ciani che già aveva fornito capitali al Ruggia, fin dal 1827, e via via l'influenza del Ciani diverrà prevalente.

Giacomo Ciani (1776-1868) e il fratello Filippo (1778-1867), di famiglia milanese con lontane origini ticinesi, erano ricchi banchieri che, coinvolti nella rivoluzione piemontese del 1821, erano stati costretti a rifugiarsi all'estero viaggiando e soggiornando a Ginevra, nel Ticino, in Inghilterra e in Francia e nel 1830 tornarono nel Ticino dove si stabilirono definitivamente. Aiutarono col denaro e con l'azione, specialmente Giacomo, i tentativi insurrezionali, legati al Comitato italiano di Parigi e poi al Mazzini di cui per molti anni furono fedeli seguaci. Diventati cittadini ticinesi, acquisirono diverse benemerenze facendosi promotori di numerose opere di pubblica utilità: scuole

di mutuo insegnamento, cassa di risparmio, banca cantonale, ecc. Giacomo fu deputato del Gran Consiglio ticinese dal 1830 al 1868, quasi ininterrottamente; presidente nel 1842, deputato alla Dieta federale nel 1841 e al Consiglio Nazionale dal 1858 al 1860. Fu uno dei più accesi sostenitori del movimento liberale nel Ticino, fra i protagonisti della riforma del 1830 e della rivoluzione del 1839; sostenitore della Giovine Italia ne fu l'esponente principale nel Ticino e contribuì in modo determinante al coordinamento dei rapporti con i mazziniani piemontesi e lombardi, diffondendo da Lugano proclami, giornali, libri ed opuscoli, organizzando riunioni, ecc. Il fratello Filippo, meno impegnato politicamente, ne condivise però le idee; fu deputato al Gran Consiglio dal 1839 al 1847, consigliere di Stato e dal 1847 al 1852 direttore della pubblica istruzione; nel 1856 donò 40.000 franchi per l'istituzione del penitenziario cantonale. Alla loro morte legarono la Villa Ciani al comune di Lugano che la trasformò in museo[44].

Il gruppo di intellettuali e uomini politici che collaboravano col Ruggia, fra cui gli esuli bresciani Camillo Ugoni (e dal 1830 anche Filippo), Giuseppe Zòla, Giovita Scalvini e numerosi esuli italiani di altre città, doveva dunque essere ben conosciuto dal Passerini, e il Passerini da essi, per cui la collaborazione nacque quasi come conseguenza obbligatoria, appena il Passerini fu disponibile per il lavoro editoriale. Egli tradusse alcune opere dal tedesco, francese e latino; collaborò a traduzioni e ad opere firmate da altri; collaborò ai giornali editi dal Ruggia e soprattutto, con una continua corrispondenza che purtroppo è andata perduta, con consigli e segnalazioni sulle opere, specialmente tedesche, da far tradurre e pubblicare. L'attività di consulente editoriale continuò poi col Ciani che, dal 1842, divenne proprietario della tipografia chiamandola Tipografia della Svizzera Italiana, e si estese, dal 1840 almeno, alla Tipografia Elvetica di Capolago, presso la quale Passerini pubblicò alcune sue traduzione. L'opera del Passerini dunque, pur avendo prevalentemente un significato culturale che esula dalle battaglie politiche del momento, per rivolgersi alla promozione di un rinnovamento culturale i cui luoghi e tempi erano misurati in modo più vasto, ha però anche dei momenti che nascono o sono collegati strettamente a quel crogiolo di aspirazioni, speranze, battaglie, incontri che fu il Ticino durante l'età del risorgimento, sia per gli italiani che per il movimento liberale ticinese.

Uno degli aspetti della battaglia ideale e politica era la lotta contro la Chiesa cattolica della Restaurazione, controriformistica e filoaustriaca, a favore di una diversa concezione della religiosità, del ruolo

DELL'OTTIMO

ORDINAMENTO DI UNO STATO

E MEZZI PER GUARENTIRLO DAI MALI
DELLA CONCORRENZA INTERNA ED ESTERNA

DI

G. W. FICHTE

TRADUZIONE DAL TEDESCO

DI

G. B. P.

LUGANO
TIPOGRAFIA DELLA SVIZZERA ITALIANA
1851.

7. *Frontespizio dell'opera di Fichte* Dell'ottimo ordinamento di uno Stato, *tradotta da G.B. Passerini (1851).*

PENSIERI

FILOSOFICI

DI

G. B. PASSERINI.

MILANO
TIPOGRAFIA DI PIETRO AGNELLI

1863.

8. *Frontespizio dei* Pensieri filosofici *di G.B. Passerini (1863).*

Ill.mo Signore

Zurigo li 14 Feb. 1842

Ho ricevuta la gentile sua del 6 corrente, ma l'altra indirizzatami a Lugano deve essere andata perduta; ella può ben essere persuasa che altrimenti mi sarei dato tutta la premura di riscontrarla. Mi fa piacere d'aver incontrato nel di lei genio nella scelta dei libri, io la prego però a volerli tenere per mia memoria, avrà già rimarcato che ad eccezione dei due opuscoli, gli altri sono usati e presi da miei libri. Del Willm non è fin'ora uscita la seconda parte. È uscita invece una traduzione, o piuttosto analisi dell'estetica di Hegel, io l'ho ordinata a Parigi ma fin'ora non mi è giunta. Non si hanno che poche cose, o nulla, di tradotto dell'Hegel. Le opere di questo filosofo difficilmente si possono trasportare in altra lingua. Io le invierei volontieri la mia traduzione della filosofia della storia, qualora ella si voglia prendere la briga di chiederne il permesso alla Censura, permesso che sarà facile ad ottenersi. Io conosco personalmente il Gioberti e lo stimo assai, ma non posso dire la stessa cosa de suoi scritti filosofici. Ho letta la sua = Teoria del sopranaturalismo e trovo 1° che egli non è istrutto che superficialmente dello stato attuale della filosofia in Germania, e a mio parere egli è impossibile il far fare alcun passo alla scienza senza questa previa cognizione 2° egli è troppo teologo, e sente ancora troppo l'influsso di questo studio per potere filosofare liberamente. Non conosco però ancora la seconda sua opera = Introduzione allo studio

...lla filosofia che da un Articolo del Progresso di Napoli chietta probabilmente avrà veduto. Da quel articolo però mi pare che questa seconda opera sia stesa affatto nel senso della prima.

Il Sig.r Mittermaier che passò di qui nel suo ritorno, mi parlò di lei con molta stima e mi disse che il governo la aveva incaricato di un rapporto sul sistema penitenziario. Se mai Ella desse alle stampe quel rapporto la pregherei di inviarmene una copia.

Io non posso, per ora, che ringraziarla delle tante brighe che si è presa nelle mie faccende domestiche, e pregarla di continuare ad adoperarsi per me, finchè siano ridotte a termine, che spero non sarà molto lontano.

Se Ella ha qualche altra commissione di libri, o di notizie letterarie che io sia in grado di poter raccogliere, non ha che a scrivermi liberamente, e sarà sempre per me un onore e un piacere il potermi prestare in qualche cosa per lei.

Aggradisca i miei sentimenti di profonda stima ed affezione e mi creda sempre

Di Lei

Aff.mo Servitore

G.B. Passerini

9-10. *Fac-simile di una lettera di G.B. Passerini indirizzata al bresciano Giuseppe Saleri (Zurigo, 14 febbraio 1842). Originale conservato a Brescia, Biblioteca Queriniana.*

S.r Car.mo Gioberti

Zurigo li 23 Giugno 1847

Ho ricevuto il vostro prezioso dono del Gesuita moderno
che il Sig.r Bonamici mi ha inviato in vostro nome.
Da lungo tempo era desideroso di vedere pubblicato
quest'opera e se ho ritardato qualche giorno a
rispondere alla cara vostra lettera datene la colpa al
vostro Gesuita, che mi son posto subito a leggere
e non ho cessato se non giunto alla fine del quarto
volume. Mi è piaciuto assai e le stesse escursioni
teologiche e filosofiche che vi si incontrano, servono
a distrarre dalle discussioni personali a cui siete stato
costretto a discendere, senza sollevare la quistione a
regioni più elevate. Il solo timore che avrei sareb-
be che la mole del libro non fosse di ostacolo alla
sua diffusione, ma la vostra fama è tale in Italia
che supererà pure questa difficoltà. I Gesuiti
vi sono battuti completamente da tutti i lati,
e non so come si potranno rimettere in credito presso
le persone dotate di un po' di criterio; sgraziata-
mente però i Gesuiti non si fondano su di queste
ma su quelle che hanno denari e mica cervello
Mi piace però che abbiate finita questa improba
fatica e che possiate rimettervi a vostri lavori

11. *Fac-simile della prima pagina di una lettera di G.B. Passerini indirizzata a Vincenzo Gioberti (Zurigo, 23 giugno 1847). Originale conservato a Torino, Biblioteca Civica, Sezione Giobertiana.*

dei preti e dei vescovi e dei rapporti fra organizzazione ecclesiastica e Stato. La battaglia avrà aspre punte anticlericali, con il Bianchi-Giovini, o sarà una più moderata pressione affinché il clero aderisca alle riforme liberali, o un vivo scontro sulla soppressione dei conventi e sulle prerogative giurisdizionali dello Stato. Fra il fiorire di opuscoli e libelli anonimi che si registrano via via nel tempo, nel maggio 1829 viene pubblicato anonimo, con la falsa indicazione di Monaco, un opuscolo intitolato *Considerazioni imparziali sopra la legge del celibato ecclesiastico e sul voto solenne di castità proposte segnatamente ai Consiglieri e Legislatori degli Stati Cattolici dal Professore C.A.P.*[45]. L'opuscolo fu in realtà pubblicato dal Ruggia e l'autore, secondo i contemporanei, era un sacerdote italiano emigrato, né è dato saperne di più[46]. Recentemente G. Martinola ha scritto che le «iniziali dell'autore dovrebbero corrispondere a quelle di Carlo Antonio Pilati»[46 bis]. Ma chiunque sia l'autore del testo originario, la pubblicazione del Ruggia appare frutto di una traduzione e rielaborazione contemporanea, il cui più probabile autore, per conformità di posizioni sostenute e per stile, mi sembra essere il Passerini. Il vescovo di Como, Giambattista Castelnuovo, in una lettera di protesta del 31 maggio 1829 diretta alle autorità del Cantone Ticino e tesa a promuovere il sequestro dell'opuscolo, così ne riassume il contenuto: «Vi si impugna... e si condanna il celibato.. e il voto solenne di castità; la legge della Chiesa sul detto celibato si dichiara nulla in se stessa, e non obbligatoria, impossibile ad osservarsi senza un miracolo che non si deve né si può aspettare da Dio; si asserisce che un adulto celibe sano e robusto, che sia ritenuto per casto, non è in sostanza che una destra persona che sa quanto basta l'arte di nascondersi; si insegna che il celibato e il voto di castità perpetua sia contrario alla dottrina del Vangelo e di S. Paolo, di cui si citano vari passi a manifesto contrassenso; si pretende... che la disciplina antica della Chiesa per questo punto fosse in opposizione coll'attuale: si insiste quindi che i consiglieri e legislatori degli Stati cattolici debbano abolire e il celibato ecclesiastico e il voto perpetuo di castità»[47].

Le 96 paginette dell'opuscolo, articolato in 22 paragrafi, iniziano con l'esaminare dal punto di vista fisico, basandosi su pagine del naturalista Buffon, la realtà del bisogno sessuale, concludendo che una persona sana non riuscirà a frenarne la forza, senza l'intervento di un miracolo di Dio o senza andare incontro alla propria distruzione; per cui la castità è contro natura, né si deve sperare il miracolo perché non è Dio, ma l'uomo, ad imporre la legge del celibato e della castità. Passa poi ad esaminare la dottrina evangelica ed apostolica

sul celibato, sostenendo che essa è contraria a questa legge che fu istituita solo più tardi, a partire dagli inizi del quarto secolo; risponde quindi ad alcune obiezioni e sostiene poi che non solo i doveri del clero sono compatibili con il matrimonio, come dimostra la realtà storica di molte religioni i cui preti si formano una famiglia, ma che anzi il matrimonio favorisce l'attività pastorale, la moralità dei sacerdoti, la loro capacità di comprendere i problemi del popolo e di gestire le comunità religiose. Conclude infine che la legge sul celibato è il più forte ostacolo alla concordia tra cattolici e protestanti, che in se stessa è nulla non avendo fondamento né nella natura dell'uomo né nelle sacre scritture, che è politicamente dannosa e che il pubblico bene ne richiede la riforma.

Il volumetto non mostra spunti anticlericali o antireligiosi, bensì è permeato da un serio, a volte quasi solenne, pathos religioso che si esprime con una cultura politica, storica e teologica fortemente impregnata di illuminismo e protestantesimo. È interessante l'osservazione che le autorità civili troppo spesso delegano completamente alla Chiesa l'amministrazione di cose così importanti per la vita civile, per l'incertezza della legislazione e per la mancanza o inesattezza di idee sull'argomento, dovute al fatto che «l'antropologia, cioè *la cognizione dell'uomo*», serve «rade volte di appoggio alla scienza de' pubblici funzionarii, perché quantunque cognizione essenziale, pur tuttavia nelle scuole non viene comunicata che a brani». L'errore principale della legge sul celibato rispetto alla natura dell'uomo, è che essa viene imposta a tutti quelli che scelgono il sacerdozio, e per tutta la vita, mentre potrebbe essere utilmente accolta soltanto da alcuni che sentono poco lo stimolo sessuale, o da molti ma solo per qualche periodo della vita. Infatti «il meccanismo degli organi della generazione è indipendente dalla volontà; essi agiscono per un istinto d'indole sconosciuta, il quale non può essere regolato dall'anima», per cui sopprimere tale istinto è una forma di suicidio, come sopprimere l'istinto della fame. Il richiamo all'agostinismo che qua e là affiora è segnato più dalla cultura protestante che da quella giansenistica e si apre ad un terreno religioso più aperto, attento alle esigenze della natura e della ragione. Si sente insomma l'esperienza di un cattolico passato ad una religiosità molto vicina a quella protestante, ma al protestantesimo dell'illuminismo tedesco, piuttosto che a quello originario luterano. Si dice che «la concupiscenza della carne è un *bisogno naturale*» e che «la soddisfazione di un vero bisogno naturale, è un diritto che la natura, sovrana dei sovrani, accorda a qualunque animale... È dunque folla pretesa, se i nostri simili pretendo-

no di spogliarci di quel potere ch'ella ci diede: non ne hanno in questo l'autorità»; «I canoni, che sono leggi ecclesiastiche, non possono contravvenire a quelle della natura, che sono leggi divine». Abolito il celibato, i preti potrebbero formarsi una famiglia e i laici sposati, volendolo, potrebbero dedicarsi al sacerdozio; i conventi di monache e frati soppressi e le opere di religione affidate ad associazioni di laici senza carattere ecclesiastico; finirebbe lo scandalo dei preti concubini e il legame fra clero e popolo ne verrebbe risanato. A questo punto sarebbero tolti i principali ostacoli ad una riunificazione fra le chiese cristiane, poiché le sottigliezze dogmatiche non sono l'elemento determinante della divisione, ma piuttosto la conseguenza di costumi religiosi diversi.

La legge sul celibato è poi contraria alla buona politica: «Non è saggio quel legislatore, il quale protegge leggi che impediscono l'aumento della popolazione. È vero che la forza e la prosperità degli Stati, non devesi valutare soltanto dalla *massa* del popolo, ma altresì dallo *spirito* che la vivifica, e dai *mezzi* di porlo in attività: ma è altrettanto vero però, che la *massa* è il primo elemento, a cui bisogna principalmente volgere l'attenzione, attesoché il suo difetto renderebbe invalidi gli altri». Inoltre il celibato contribuisce alla particolare organizzazione della Chiesa cattolica che ha permesso l'ammassarsi di ingenti patrimoni ecclesiastici, male amministrati economicamente e contrari al benessere della nazione. Citando favorevolmentele riforme attuate in Russia da Caterina II, l'anonimo autore sostiene la necessità di portare il patrimonio ecclesiastico sotto l'amministrazione dello Stato e ridurre i «ministri della religione al rango d'impiegati stabili dello Stato». In Russia — scrive — «un sacerdote non è che un sacerdote: egli non pensa che alla chiesa, ed alla famiglia; egli non alimenta errori popolari per interesse; egli non assume per ambizione lo spirito di partito, né contrasta, né turba la politica dello Stato» e conclude l'argomentazione riassumendo: «La legge del celibato pertanto, non solo si oppone all'accrescimento della *massa* della popolazione, ma di più allo *spirito* che deve animarla, ed alla copia de' *mezzi* di porlo in attività. È dunque legge antipolitica in sommo grado». L'opuscolo si chiude con una dichiarazione dal tono solenne: «Pubblicando le mie riflessioni su questo grave argomento, io adempii al mio dovere, quello che impone ad ognuno la religione e la filantropia. Assista pure il Dator d'ogni bene quelli che hanno in mano l'autorità, affinché essi pure eseguiscano il loro».

Nello stesso anno 1829, verso la metà, Ruggia pubblica un volumetto di 268 pagine contenente il *Manuale di filosofia* di August Mat-

thiae e la *Prefazione* ai *Frammenti filosofici* del Cousin[48]. Il traduttore delle due opere (la prima dal tedesco e la seconda dal francese) non è indicato, ma fu immediatamente noto che si trattava del Passerini, né le opere, del resto, erano tali da porre problemi con la censura. Il Passerini premette ai due testi un *Avvertimento del traduttore* in cui è sinteticamente delineato il suo programma culturale: lo scopo è di «dare in un piccol volume all'Italia un'idea della filosofia sì della Germania, che della Francia. Ora che la filosofia della sensazione sembra aver compito il suo corso» nella stessa Francia, non vi è ragione perché l'Italia che l'ha accolta solo per imitazione, non la debba abbandonare. «La filosofia originale all'Italia fu sempre inchinevole al senso spirituale e platonico, come ne fa fede la scuola filosofica del secolo decimo quinto, infelicemente soffocata al suo nascere, e i pochi filosofi veri, come un Vico, che abbiamo avuti dappoi, e che seppero pensare da sè, e non copiare o compilare, senza penetrarne lo spirito, la filosofia di Loke e di Condillac»; il primo passo su questa strada di revisione della filosofia italiana è già stato dato e i lavori di Galluppi, Poli e Romagnosi hanno «svegliato di nuovo il gusto degli studi filosofici»; questi lavori corrispondono all'esame a cui in Francia il Laromiguière sottopose la precedente filosofia, gettando le basi per la fondazione della nuova scuola nata con Royer-Collard e cresciuta col Cousin tanto da poter «rivaleggiare colla scuola germanica sua maestra»; anche in Italia al primo passo già fatto ne devono seguire altri più arditi: «Ad ottenere questo scopo non credo del tutto inutile il presente volume, giacché in filosofia, come in tutte le altre scienze, ormai non si faranno veri progressi, che conoscendo prima quanto si è fatto a loro vantaggio nelle colte nazioni, onde prenderle nel punto ove si trovano, e farle avanzare non ricalcando il cammino che altri ha già corso»; le due traduzioni serviranno almeno ad invogliare a conoscere i tesori della filosofia contemporanea francese e tedesca, soprattutto della Germania «che sembra, dopo i Greci, possedere in maggior copia il vero talento filosofico».

In questo programma, volto a portare la filosofia italiana ai livelli di quelle francese e tedesca, riprendendo però la sua tradizione iniziata da Telesio, Bruno, Campanella e proseguita da Vico, precursori della rinascita spiritualistica in Francia e Germania, vi è già chiaro il nucleo della tesi sulla circolarità della cultura filosofica in Europa che lo Spaventa elaborerà trent'anni dopo, secondo cui la filosofia moderna, iniziata in Italia e subito soffocata dalla controriforma, fu costretta ad emigrare all'estero e là proseguita da Cartesio, Spinoza

e Kant e quindi dall'idealismo e da Hegel in particolare, per cui il compito della filosofia italiana era di mettersi al passo con quella europea rifacendosi al Rinascimento e a Vico. Mentre lo Spaventa indicava Galluppi, Rosmini e Gioberti come i corrispettivi di Kant ed Hegel, ovviamente Passerini poteva indicare solo Galluppi, dei tre, poiché gli altri due, nel 1829, erano ancora completamente sconosciuti. Naturalmente non vi è la possibilità di un utile confronto fra la compiuta elaborazione dello Spaventa e il veloce cenno, contenuto in poche righe, del Passerini, tuttavia è da notare come l'interpretazione che il Passerini da della filosofia europea moderna, più di quanto faccia lo Spaventa, usa anche un criterio di valutazione relativo al progresso civile e ai contenuti liberali in essa presenti, e il nome del Romagnosi accostato al Galluppi ne è già una spia; inoltre la consapevolezza dell'enorme distanza fra Kant e Hegel da una parte e Rosmini e Gioberti dall'altra, non gli consentirà mai di porre il parallelo proposto dallo Spaventa, evitando gli schematismi e le forzature proprie della tesi sulla circolarità della filosofia moderna.

L'*Avvertimento* contiene un'altra pagina sui criteri seguiti nella traduzione: Passerini avrebbe preferito tradurre un manuale francese, ma non avendo ancora la scuola francese prodotto un'opera organica, ha dovuto ripiegare su una opera tedesca; la preferenza era motivata dal «timore che il linguaggio un po' arido, e troppo tecnico della scuola germanica, non riuscisse duro e sovente anche difficile alle orecchie ed allo spirito italiano» a cui riesce invece più gradevole la maniera di esporre dei francesi. Dal confronto delle due opere tradotte si potrà vedere la diversa indole delle due nazioni; ai testi è stato conservato «il loro colore nativo, a pericolo di essere tacciati... di barbarismo di stile», ma «le cose non debbono sacrificarsi alle parole; e se non si possono dire che con nuove maniere, val meglio introdurre quest'ultime nella lingua, che omettere di dire le prime», così i termini scientifici introdotti in Germania dopo Kant sono stati tradotti letteralmente, fuorché i casi in cui il termine italiano aveva già un diverso uso e significato nel linguaggio filosofico. Il Passerini fa poi degli esempi di termini ed espone la ragione della scelta fatta. Nell'insieme le quattro paginette dell'*Avvertimento*, pur nell'estrema sinteticità, dimostrano nel Passerini una viva consapevolezza delle scelte fatte, sia relativamente al contenuto dei testi che ai problemi filologici delle traduzioni. Il *Manuale* del Matthiae, che ci appare opera molto modesta, è esplicitamente indirizzato alle «mani di un esperto professore... a guida dei giovani scolari»: volutamente il Passerini ha scelto un'opera modesta il cui contenuto poteva essere accettato come strumento di lavoro e divulgato nelle scuole.

Di ben altro livello è la *Prefazione* del Cousin, che il Passerini definisce «profonda ed eloquente», e che era pienamente adatta a dare un'idea della nuova filosofia francese. La traduzione, anche se non sempre fedele, è agile nello stile, moderna e precisa nel lessico[49]. Il Cousin, presentando i suoi *Frammenti filosofici* che raccolgono articoli dal 1816 al 1819 frutto del suo insegnamento di quegli anni, espone il punto di partenza, il metodo usato, i risultati raggiunti della sua attività filosofica di allora: ricorda che le sue prime cure furono dedicate al metodo, e ripercorrendo le principali tappe della filosofia moderna da Locke in poi afferma che la sua fortuna non era dovuta ai suoi dogmi, ma al suo «metodo che non era proprio di lei, ma del secolo»; le scuole contemporanee hanno abbandonato i dogmi del sensismo, ma non il metodo dell'osservazione, Reid in Scozia e Kant in Germania hanno combattuto Locke con il suo stesso metodo sperimentale, applicato in modo diverso, non solo al regno delle scienze fisiche, ma «per tutti i fatti qualunque si siano, purché esistano», in tal modo si potrà avere l'alleanza fra le scienze fisiche e le metafisiche. Il punto di partenza sono i fatti, ma essi «non esistono per noi che in quanto giungono alla nostra coscienza... Il campo dell'osservazione filosofica è la coscienza» e la prima scienza filosofica è la psicologia. Lo studio della coscienza ci mostra l'esistenza dei fatti sensibili, dei fatti volontari e dei fatti razionali, e tra le nozioni che ci fornisce la ragione ve ne sono di inconciliabili con i fenomeni sensibili, ad esempio le nozioni di causa, sostanza, tempo, spazio, unità, ecc. Dello stesso tipo sono le nozioni di bene e di bello, per cui l'arte e la morale fanno parte della metafisica e non della filosofia della sensazione. Dalla psicologia si arriva così all'ontologia. Esaminando più estesamente le tre categorie di fatti arriva alle leggi del pensiero di cui Kant ha dato un elenco completo ma arbitrario: a parere del Cousin «tutte le leggi del pensiero possono ridursi a due, vale a dire alla legge della *causalità,* e a quella della *sostanza*»; esse sono assolute e assolute sono le loro conseguenze, e non soggettive come vuole Kant che arriva così ad uno «scetticismo ontologico». Qui il Cousin si richiama all'idea della «apercezione spontanea della verità», fatto «istantaneo ma reale» e prosegue affermando che «la ragione divien certamente subiettiva per la sua relazione all'*io* volontario e libero, sede e tipo di ogni subiettività; ma in se stessa essa è impersonale, essa non appartiene maggiormente a tal'*io* o a tal'altro nell'umanità; essa non appartiene nemmeno all'umanità, e le sue leggi in conseguenza non ricevon valore che da se stesse». Il carattere assoluto delle leggi del pensiero ci «sollevano ad una causa assoluta e ad una sostanza assoluta», ma esse in quanto assolute sono identi-

che nell'essenza, «di fatti la causalità sostanziale è l'essere in sè; dunque le leggi razionali sono le leggi dell'essere, e la ragione è la vera esistenza». Fra i fenomeni attivi il più singolare è quello della volontà che costituisce il carattere proprio dell'io, giacché noi non imputiamo a noi stessi se non ciò che causiamo, e non causiamo se non ciò che vogliamo: «La volontà è dunque l'essere della persona». La volontà è per noi la prima causa e in essa troviamo la sorgente della nozione di causa «che si confonde con quella della personalità»; le forme dell'attività sono due: la riflessione e la spontaneità; tutti gli atti personali, spontanei o volontari, sono liberi. «La libertà è l'ideale dell'*io*» che vi tende senza mai raggiungerlo; l'io è la libertà in atto, è una causa fenomenale e non sostanziale, relativa e non assoluta. Passando ad esaminare la sensazione, come terzo fenomeno della coscienza dopo la razionalità e la volontà, Cousin afferma che essa ci rimanda ad una causa esterna all'io che ci porta alla nozione del *di fuori,* opposta al *di dentro,* alla nozione di oggetto opposta a soggetto, alla nozione di passività opposta ad attività. Da qui nasce una filosofia della natura spiritualista di cui si danno alcuni cenni, per riassumere poi il discorso sin qui fatto affermando che «la coscienza nella sua molteplicità è dunque una, il mondo fisico e morale è uno, la scienza è una. Vale a dire in altri termini, Dio è uno» e di Dio Cousin da una descrizione chiaramente panteistica, anche se in seguito negherà d'essere panteista. Dio è ad un tempo vero e reale, sostanza e causa, uno e più, eternità e tempo, spazio e numero, essenza e vita, totalità, principio fine e mezzo, infinito e finito, insieme Dio, natura e umanità. La ragione è il ponte gettato fra la psicologia e l'ontologia, fra la coscienza e l'essere, essa è una «rivelazione necessaria e universale, che non mancò ad alcun uomo», ogni uomo possiede le idee della coscienza e partecipa della verità, ma «la verità non è la scienza; la verità è per tutti, la scienza per pochi; la verità è nel genere umano, ma il genere umano non è filosofo. In una parola, la filosofia è l'aristocrazia del genere umano... l'umanità in massa è spontanea, e non riflessa... La differenza tra la riflessione e la spontaneità è la sola differenza possibile nell'identità dell'intelligenza».

Il breve riassunto delle 40 pagine della *Prefazione* di Cousin ci ha permesso di rilevare gli abbondanti elementi neoplatonici, schellinghiani e romantici, uniti alla filosofia del senso comune scozzese e al metodo dell'osservazione dei fenomeni della coscienza tramite l'introspezione, proprio della filosofia francese di Maine de Biran e altri. L'insieme forma l'eclettismo del Cousin, la cui scarsa originalità e i molti punti deboli della struttura teorica sono evidenti, né qui è il caso di discuterne.

August Heinrich Matthiae (Gottinga 26 dicembre 1769 - Altemburg presso Lipsia 6 gennaio 1835), era noto soprattutto come filologo. Studiò all'Università di Gottinga con Heyne che lo iniziò alla filologia classica e dopo aver passato alcuni anni in Olanda come precettore, nel 1798 fu incaricato dell'insegnamento del greco, latino e tedesco in un istituto di Weimar e dal 1802 al 1833 fu direttore del ginnasio di Altemburg, dove ricoprì anche la carica di bibliotecario ducale. Scrisse numerose opere di filologia classica e di altro genere, fra cui testi scolastici. Una sua grammatica fu tradotta anche in italiano, francese ed inglese[50]. Il *Manuale* era destinato ai giovanetti delle prime classi del ginnasio e contiene una esposizione molto sintetica delle parti del programma di filosofia che allora si era soliti svolgere nei ginnasi tedeschi. Esse erano la psicologia empirica, la logica, la metafisica, a cui il Matthiae aggiunge anche la filosofia pratica (morale e diritto naturale). Il carattere stesso del libro non si prestava a grandi innovazioni e infatti vi troviamo esposte, in particolare nelle prime due parti (psicologia e logica) le dottrine tradizionali in gran parte risalenti ad Aristotele e alla scolastica, con quelle caratteristiche proprie della tradizione delle scuole tedesche che, da Melantone a Wolff, aveva reinterpretato la tradizione precedente. Di nuovo si sente la lettura di Kant di cui si utilizzano alcune posizioni e, ma molto marginalmente, si tiene conto del dibattito post kantiano. Nella metafisica e nella filosofia pratica la presenza kantiana è molto più accentuata e in alcuni passi si giunge nell'ambito dell'idealismo, fino a Schelling; non si avverte invece la lettura di Hegel. Nel 1829, la filosofia del *Manuale* era insomma già vecchia di alcuni decenni, anche nelle sue parti più aggiornate. Sono però evidenti le novità se si confronta quel manuale, con quelli allora in uso in Italia, fermi per lo più al sensismo, sul tipo dei manuali del Soave, o al tomismo scolastico.

La parte dedicata alla morale è quasi completamente di origine kantiana, imperniata sull'imperativo categorico, ma irrigidita in formule elementari e dogmatiche e piegata ad un conformismo politico e sociale ben diverso dallo spirito originale di Kant. Nelle pagine dedicate alla morale e al diritto naturale Passerini interviene con alcune note, là dove il significato del testo andava chiarito o forzato in senso più liberale[51]. Quando il Matthiae afferma che bisogna rispettare le leggi e le costituzioni degli Stati e, quando necessario, operare per la loro modifica con mezzi pacifici e ragionevoli, rifiutando le «brighe segrete», il Passerini si sente in dovere di postillare che: «In questo passaggio l'autore suppone: 1° libera l'istruzione e la stampa, mezzi

certo preferibili a qualunque altro per la rigenerazione di uno Stato; 2° che i diritti dei particolari che un mutamento di Stato può offendere, non siano fondati sulla forza e sull'ingiustizia, né contrari ai diritti inalienabili dell'umanità; perché allora, né tempo né prescrizione li renderebbe legittimi». E più avanti all'affermazione che lo Stato può porre limiti alla libertà di stampa per la sicurezza e il bene dello Stato stesso, Passerini commenta: «Ma, o questo Stato è pel vantaggio dei più, e allora ha ben poco a temere dagli scritti, a meno che non siano contrarii alla morale ed alla sicurezza degli individui; o è l'opposto, e allora chiamerà facilmente, bene e sicurezza dello Stato l'interesse ed il vantaggio di alcuni pochi». Una terza nota prende le distanze dalla tesi che il principio monarchico è necessario a dare unità ed equilibrio agli Stati che presentino al loro interno varietà di situazioni sociali e di classe, ricordando che questa vecchia massima è contraddetta dall'esempio degli Stati Uniti d'America. Una quarta nota afferma che «uno Stato che tollera tutte le religioni e le opinioni» deve assoggettare i matrimonii ad un atto civile, senza esigere né escludere gli atti religiosi, in contraddizione al testo che dice giusto il diritto che assoggetta il matrimonio alle competenze della Chiesa. Sempre in difesa della separazione fra Stato e Chiesa, nella nota successiva, all'affermazione del testo che la Chiesa visibile ha bisogno dello Stato per la sua difesa, aggiunge che la difesa deve però essere accordata in pari modo a tutte le religioni e che essa consiste nel mantenimento dell'ordine e della pubblica morale. Infine, nelle ultime due note, si sente l'eco dei problemi che come esule lo riguardavano direttamente, concernenti i rapporti fra Stati: dove il testo afferma che uno Stato non deve ingerirsi nelle decisioni di un altro, salvo che esse non rappresentino un pericolo reale, Passerini commenta che le disposizioni giudicate pericolose e quindi causa di un intervento estero, non possono consistere in leggi o nuove forme di governo, ma solo in un eccessivo armamento accompagnato da aperte minacce di guerra. E mentre il testo sostiene che anche il dare asilo ai ribelli è un atto di ostilità nei confronti dello Stato a cui si sono ribellati, Passerini limita l'affermazione aggiungendo: «Solo però nel caso che continuino la loro opposizione nello Stato che hanno scelto per asilo, ed esso ne abbia le prove o ne somministri loro i mezzi». Due problemi, questi delle ultime note, che riguardavano da vicino i rapporti fra Austria e Ticino, con la potenza imperiale che si intrometteva negli affari interni del Cantone, fino a minacciarne l'invasione armata, proprio perché considerava per lei pericolosi e atti ostili, le leggi e la riforma costituzionale e l'asilo concesso ai profughi italiani e polacchi.

4. *A Ginevra e Lugano, fra studi e battaglie politiche.*

Lasciata Parigi nell'estate o autunno del 1830, Passerini si trasferisce a Ginevra e infine, nella primavera dell'anno successivo, a Lugano, dove resterà fino alla fine di novembre quando sarà costretto ad andarsene. Nello stesso periodo viaggia anche all'interno della Svizzera e più volte tra Ginevra e Lugano e all'interno del Ticino, sia per i contatti con gli altri profughi, sia per evitare la sorveglianza e i provvedimenti di espulsione delle autorità. L'Ugoni scrive che il Passerini «abitò a Ginevra nella casa del generale Dufour con Gerolamo Picchioni;... v'ebbe famigliarità col fiore di que' dotti, discuteva con Cherbuliez di economia politica e di filosofia, e facea meraviglia l'udirlo, non facile parlatore nel proprio idioma, farsi eloquente nel francese se l'argomento fosse delle due scienze favorite: tanto ne avea piena la lingua e il petto»[52]. Oltre ai nominati, altri con cui Passerini fu allora in cordiali rapporti, furono il Sismondi, il vecchio Bonstetten, Pellegrino Rossi e naturalmente molti degli esuli convenuti a Ginevra per la preparazione della spedizione di Savoia[53].

Un vasto piano di operazioni era già pronto verso l'ottobre, preparato dal Comitato italiano e dai comitati buonarrotiani a Parigi, che confidavano nel promesso aiuto francese, ed erano in corso rapporti col Lafayette ed altri vicini al nuovo governo di Parigi. È nota l'intera trama cospirativa che prevedeva una spedizione nell'Italia meridionale, l'insurrezione nell'Italia centrale e una seconda spedizione che attraverso l'invasione della Savoia doveva penetrare in Piemonte. Il mancato appoggio della Francia, già evidente alla fine del 1830, spinse il Buonarroti ad una giustificata prudenza, ma il gruppo di italiani più deciso all'azione si portò a Ginevra e formò un comitato composto da Giacomo Ciani, Rossi, Collegno, Pecchio e Filippo Ugoni, a cui poi si aggregò il Berchet e con la collaborazione di Bellerio, Costanza Arconati, Bossi ed altri, organizzarono circa 800 uomini che partirono il 28 febbraio 1831 per invadere la Savoia, ma già il 4 marzo tutto era finito e il piccolo esercito disperso dai piemontesi[54]. Molto più tardi Ugoni parlerà di «matta spedizione»[55], condannando quell'impresa a cui aveva così attivamente partecipato. Fu in quel periodo che presso il Sismondi, Ciani incontrò il giovane Mazzini da poco giunto a Ginevra e gli rivelò i preparativi a Ginevra e Lione dell'imminente spedizione[56]. È molto probabile che anche Filippo Ugoni e Passerini incontrassero allora per la prima volta l'esule genovese.

La delusione per il fallimento dell'impresa e per la situazione politica dell'Italia di nuovo poco promettente, dopo la repressione della rivoluzione nell'Italia centrale, e le pressioni dell'Austria sul governo ginevrino, portano alla dispersione degli esuli italiani. Il Passerini si trasferisce a Lugano e l'Ugoni, dopo aver viaggiato qualche mese per la Svizzera, lo raggiunge ai primi di settembre. Una informativa di un confidente della polizia austriaca, da Lugano, il 19 aprile 1831 segnala che fra i nuovi profughi vi è «il sacerdote bresciano Passerini, carbonaro violento e che alloggia in Casa Reali, Consigliere di Stato»[57]. La spia, che poi era l'ex landamano ticinese Giambattista Quadri[58], non perderà più di vista e segnala in ripetute lettere la sua presenza e quella degli altri profughi che frequenta: Emilio Belgioioso, Carlo Lancetti, Carlo Bellerio, Antonio Caccia, Francesco Vittadini ed altri, oltre, naturalmente, a quanti erano presenti nel Ticino già da anni e che ho più volte nominati[59].

Indipendentemente dai problemi italiani, la situazione del Ticino era in quel periodo bollente. Il landamano Quadri, al potere fin dal 1814, era uomo della Restaurazione e devoto all'Austria, sino al punto di agire come spia al suo servizio ed invitarla ad invadere il Cantone per ripristinare lo *statu quo ante* dopo la riforma liberale del 1830. Il suo governo non fu tanto malvagio come poi fu dipinto dai liberali nel corso delle polemiche, e in alcuni settori, ad esempio la costruzione di strade, dimostrò capacità e promosse lo sviluppo del Ticino, ma sui temi squisitamente politici, dalla libertà di stampa al problema degli esuli italiani, la sua devozione all'Austria lo avevano portato a scontrarsi contro una opposizione sempre più numerosa e decisa. Già nel 1827 alcuni ex membri del suo governo, come Giambattista Maggi e l'avvocato Giovanni Reali[60], erano passati all'opposizione, avvicinandosi al gruppo di Ruggia, Stefano Franscini, Pietro Peri, ecc. Nel giugno del 1829 una mozione del Maggi proponente una riforma della costituzione cantonale del 1814, fu respinta al Gran consiglio, ma innestò un vasto dibattito che a distanza di un anno doveva travolgere il Quadri. Agli inizi del 1830 Stefano Franscini pubblicò l'opusolo *Della riforma della costituzione,* che ebbe un grosso successo e a cui seguì tutto un fiorire di opuscoli e foglietti sul tema della riforma. I partiti si compattano e affinano le armi: alla «Gazzetta Ticinese», pubblicata dal Veladini, di indirizzo filogovernativo, si contrappone «Il Corriere Svizzero» edito dal Vanelli e poi dal Ruggia, a cui si aggiunge nel gennaio 1830 «L'Osservatore del Ceresio», redatto da Franscini, Peri e Lurati con la collaborazione di altri, fra cui il Passerini. Nello stesso periodo prese ad uscire «L'Ancora», di

indirizzo moderato, edito dalla nascente Tipografia Elvetica e redatto da don Giorgio Bernasconi, Giuseppe Avanzini, Carlo Modesto Massa, don Francesco Tubi e don Enrico Brenni[61]. Alcuni di essi, e l'editore Vincenzo Borsa[62], pur con ambiguità e diversità, erano allora di tendenza conservatrice e più vicini al Quadri che al gruppo del Franscini. Via via la propaganda a favore della riforma costituzionale conquista nuovi aderenti e il partito del Quadri perde altri suoi seguaci fra cui esponenti di primo piano come Giacomo Angelo Lotti, Giambattista Pioda, Ambrogio Luvini, Giulio Pocobelli[63]. Così il Gran Consiglio, il 23 giugno 1830, votava la riforma con 59 voti contri undici e il 4 luglio essa fu ratificata da un referendum popolare in cui risultarono a favore 37 circoli e contro solo il circolo della Magliasina, feudo del Quadri. Ma la vittoria dei liberali radicali fu solo parziale, perché nelle elezioni del Gran Consiglio del 5 settembre prevalse una maggioranza moderata che aveva aderito alla riforma solo da ultimo, e il Consiglio di Stato eletto il 20 ottobre era composto da una maggioranza di ex quadriani, come Pocobelli, Lotti, Vincenzo D'Alberti[64] ed altri, che torneranno ad una politica conservatrice. Fra i nuovi consiglieri, del gruppo radicale, vi erano Filippo Ciani e Franscini che fu nominato Segretario di Stato[65].

Nella situazione di accese battaglie politiche fra i tre partiti: liberale radicale, liberale conservatore e quadriano, il gruppo dei radicali si avvalse anche della collaborazione degli esuli italiani con i quali dividevano speranze ed ideali. Già si è visto l'inizio della collaborazione del Passerini col Ruggia nel 1828 e le pubblicazioni del 1829; nel 1830 il Passerini è invitato a stabilirsi a Lugano. Scrive Romeo Manzoni: «già verso la fine del 1830, Pietro Peri, a cui era noto il suo alto valore, per quello che gliene aveva detto Camillo Ugoni... lo aveva a più riprese invitato a recarsi in questa città; ma il giusto timore di non poter disporre di una sufficiente biblioteca per terminare i lavori, che aveva tra mano, gli impedirono di accettare l'offerta», e: «Quando Giacomo Ciani, assunta la parte del Romagnoli, entrò in società col Ruggia, pensò subito anch'egli di ricorrere all'opera del Passerini di cui aveva fatto la conoscenza a Parigi, col quale era legato da viva amicizia, e cominciò allora tra essi un carteggio, che mise capo alla risoluzione del filosofo di lasciare le rive della Limmat per quelle del Ceresio. E il Passerini, trasferitosi a Lugano, andò a prendere alloggio in quella stessa casina, all'estremità di Cassarate, alle falde del colle di Castagnola, ch'era già stata per qualche tempo... la dimora di Camillo Ugoni e che fu in seguito abitata da La Cecilia»[66]. L'accenno alla Limmat, cioè a Zurigo, ci porta a de-

durre che il Passerini, dopo aver soggiornato a Lugano fra aprile e maggio dove deve essersi incontrato con il fratello Giacinto, la sorella Maria e il cognato Graziadio Gaddi in viaggio nel Ticino agli inizi di maggio[67], si allontanò da Lugano stabilendosi per qualche tempo a Zurigo. Infatti il Governatore della Lombardia Hartig, in una lettera al barone Marcacci del 17 aprile 1831, si duole della libera circolazione nel Cantone dei fuorusciti Caccia, Pizzi, Passerini, Emilio Belgioioso, ecc. e concerta un intervento diplomatico sul governo ticinese affinché fossero allontanati[68]. Il Gran Consiglio ticinese, nella seduta del 25 aprile 1831 risponde e distinguendo le varie situazioni degli esuli, al punto quarto scrive: «Sul conto delli nominati Pizzi, Passerini, Principe Belgioioso e Lancetti si scriverà alli Commissari di Governo, onde informino se esistono effettivamente nel Cantone, ed in caso affermativo verifichino se, e di quali carte siano muniti, e quando non ne siano provvisti e non ne abbiano di quelle che siano sufficienti per le loro dimore, debbono allontanarsi dal Cantone, del che ne faranno sollecito dettagliato rapporto»[69].

È vero che alle parole non sempre seguivano i fatti e che le autorità ticinesi, in linea generale, tolleravano gli esuli e qualche membro del governo li teneva informati e li aiutava ad evitare l'arresto e i controlli, tuttavia, almeno per qualche tempo, una volta banditi erano costretti ad allontanarsi. Il primo agosto 1831 il confidente informa la polizia lombarda sul movimento degli esuli: Vittadini, Caccia, Pizzi, Belgioioso sono assenti da Lugano, il Bonardi è in Mesolcina, lo Staffoni a Bellinzona, il Passerini e il Lancetti sono a Lugano e sono stati qualche giorno a Bellinzona, nascosti nel Cantone sono il Tubi, Francesco Romagnoli, Carlo Massa e presenti a Lugano Grillenzoni, Iodi, Sacchi, Torregiani e Bruni[70]. Dunque il Passerini era tornato a Lugano, almeno dal luglio[71]. Il 29 agosto il confidente informa che Passerini è sempre a Lugano, assieme agli altri già nominati, che il «prete Bonardi standο in Mesolcina è spesso alla stamperia Ruggia a Lugano dove vi collabora»; il 6 settembre segnala che da alcuni giorni si trova a Lugano, sotto la protezione del Ruggia, un ricco bresciano, che poi risulterà essere Filippo Ugoni; ancora sull'Ugoni il 23 settembre il confidente scrive che alloggia al Casino Taglioretti in Genzana e che: «fa ogni sforzo per occultarsi, e non conversa né riceve che i liberali decisi a tutta prova. Fra questi il Passerini è uno de' suoi prediletti». Tre giorni dopo aggiunge che l'Ugoni e il Passerini abitano ora insieme in Casa Taglioretti a Genzana e l'8 ottobre segnala un vistoso traffico di gente in casa Ruggia, dove sarebbero nascosti profughi clandestini e molti fucili per armarli in caso di bi-

sogno: «Quanto poi al Comitato Direttore di Lugano e a tutte le combricole carbonaresche esse si tengono ora presso il sig. Ugoni, come sito il più appartato». Il 22 e il 24 ottobre segnala ancora i movimenti dei due, le persone che frequentano, i «soliti» convegni dei carbonari dal Ruggia, all'Osteria Massolti, presso l'Ugoni.

Ugoni e Passerini seguono i lavori del Gran Consiglio; nella loro casa a Genzana «sotto il pretesto di tener conversazione... si fa un vero conventicolo di carbonari esteri e nazionali che sono li soli ricercati». Il Comitato Liberale rivoluzionario del Ticino, cioè il gruppo dirigente dei «carbonari nazionali», era presieduto da Luvini-Perseghini e composto da Reali, Giacomo Ciani, Franscini, Molo, Galli, Pioda, Peri, Rusca, Ruggia, Masa[72]. Il Gran Consiglio prende di nuovo provvedimenti contro gli esuli e agli inizi di novembre molti fuorusciti si allontanano di nuovo da Lugano, ma non Passerini che «essendo alquanto incomodo si trovò a letto in Lugano all'antica sua abitazione di proprietà del Consigliere Reali, e vi fu visitato dai medici il primo novembre». Anche l'Ugoni è a Lugano, nascondendosi, spargendo la voce che partirà quanto prima per Ginevra; attendeva che Passerini si fosse rimesso per partire insieme, e lo fecero ai primi di dicembre: il giorno quattro il confidente può scrivere che essi «sono definitivamente partiti da alcuni giorni per Ginevra e Parigi». Nelle lettere di Filippo Ugoni al fratello Camillo, troviamo altri accenni al Passerini che servono a completare il quadro biografico di questo periodo: il 25 settembre 1831 da Genzana scrive: «Così un passo dopo l'altro sono venuto fino a Lugano, e poi un quarto di miglia più su, a questo delizioso ronco, dal quale ti scrivo e ove mi fermerò fino a che non me ne caccino, ciò che, a quanto sento dire, potrebbe accadere alla metà del venturo. Allora ci avvieremo, Passerini ed io verso Zurigo... Passerini è proprio un prezioso amico, pieno di meriti e privo d'ogni presunzione; più uno lo conosce e più lo stima e lo ama, esso ti saluta... Il Ruggia mi ha preso sotto la sua valida protezione»[73], mettendolo al lavoro come traduttore e correttore di bozze. In altra lettera del 19 novembre da Zurigo leggiamo: «I due mesi e mezzo da me passati a Lugano sono stati de' più belli di mia vita... Mi sono fermato a Lugano un po' più di quello che avea fissato per una febbretta del mio ottimo compagno di viaggio, il nostro caro Passerini, il quale ora sta meglio e ti saluta insieme alla cortese di lui sorella, che più si conosce da vicino più s'impara a stimare ed a volerle bene. Verrò facilmente presto a Parigi con Passerini, il quale ti porta la sua traduzione del Menzel... Hardmeyer è molto gentile inverso noi, egli sta ora bene ed ha lasciato

il letto per il vino. Il povero vecchio Füsli è in letto ammalatissimo... Orelli ci ha ricevuto in piedi sull'uscio come persona che desiderasse che non lo seccassimo più di un minuto, ed è stato servito»[74]. Da questa lettera appare che Ugoni e Passerini, ripresosi questi dalla malattia, si recarono a Zurigo e in altri luoghi della Svizzera, poi ripassarono a Lugano e dopo qualche altro giorno di viaggio, il 4 o 5 dicembre, arrivarono a Ginevra dove si stabilirono per alcuni mesi. Il 7 dicembre infatti Filippo scrive al fratello da Ginevra: «Appena aprii la tua lettera gridai a Passerini, il povero Camillo si è rotto il braccio destro! Cavallo, rispose egli.. credi al mio sincero compatimento, a quello di Passerini e di altri tuoi amici... Due giorni prima di ricevere la tua lettera, che l'ho ricevuta qui e non a Zurigo, presi con Passerini in affitto per tre mesi un appartamentino e ne dovemmo pagare anticipato il trimestre... Abbiamo portato da Lugano un pacco di libri per te, uno per Salfi, un altro per Scalvini, ed una pezza di panno per Mantovani. ...A Arau, dove andammo a deporre un servitorello di Lugano, trovai a tavola il traduttore dell'opera tua... Ad Arau fummo a trovare anche Ischckke. Giunti che fummo qui seppimo che Bonstetten era agli estremi, da due giorni tuttavia sta meglio»[75]. Da Parigi il 29 ottobre Luigi Ornato scriveva a Camillo Ugoni: «Aspettiamo il Passerini, che scrive a' suoi amici gli indirizzino le lettere a Parigi. Ma egli va tanto a rilento nelle sue determinazioni, che questo non vuol pur dir altro se non che egli sarà qui in capo a due mesi»[76].

A Lugano il Passerini si occupò dell'edizione della sua traduzione del Menzel, della collaborazione alle attività editoriali del Ruggia, tanto da esser definito «direttore» della Tipografia, dell'attività politica dei liberali radicali ticinesi e di quella cospirativa degli esuli italiani. Al Ruggia forniva consigli, indicazioni di libri da pubblicare e per suo conto teneva contatti con autori e svolgeva anche trattative per definire contratti di edizione; traduceva e aiutava a tradurre; partecipava al lavoro redazionale del giornale «L'Osservatore del Ceresio», con un lavoro anonimo ed oggi impossibile da ricostruire, ma che doveva consistere soprattutto in traduzioni, riassunti e compilazioni per la parte generale del giornale, in segnalazioni e recensioni di libri, in qualche articolo di carattere più personale su problemi culturali, religiosi e politici. Filippo Ugoni era utilizzato in modo simile, e particolarmente per traduzioni dall'inglese e per la correzione di bozze, che il Passerini certo non poteva fare perché i suoi manoscritti, alla correttezza e scioltezza di stile, univano una scorrettezza di ortografia che aveva bisogno di un attento e pesante intervento di

altra mano, che si avverte nei testi stampati, più o meno a secondo del correttore di bozze che se ne occupava.

Nel corso del 1831 l'organo dei liberali moderati, «L'Ancora», assume dal primo giugno il giornalista Aurelio Bianchi-Giovini[77] per rafforzare la propria redazione nella lotta contro i liberali radicali e il loro organo, «L'Osservatore del Ceresio». Le due tipografie, Ruggia di Lugano ed Elvetica di Capolago, sono in questo periodo in aperto contrasto, e mentre la prima seguiva una linea editoriale apertamente patriottica e liberale, la seconda non si era ancora qualificata in questo senso ma, con ambiguità e contraddizioni, seguiva una linea moderata e solo sul fronte della polemica anticlericale, di cui il Bianchi-Giovini diventerà il più acceso autore, si allontanava da tale linea. Per cui solo più tardi, quando l'Elvetica assumerà una maggiore apertura patriottica, il Passerini potrà collaborare alle sue edizioni e diventare amico di Bianchi-Giovini. Intanto le divisioni sono nette: Passerini, Ugoni, Bonardi ed altri esuli col Ruggia; Romagnoli, Tubi, Bianchi-Giovini ed altri col Borsa dell'Elvetica.

L'attività cospirativa degli esuli non si limitava solo nel discutere e coltivare speranze, ma si raccoglievano anche armi, grazie soprattutto ai Ciani, e si facevano piani per possibili interventi in Italia quando si fossero presentate le condizioni adatte. Intanto questo lavoro si collegava con il potenziamento del partito radicale del Ticino che, con la creazione proprio in questo periodo della Società dei Carabinieri, veniva costruendo lo strumento militare che gli permetterà nel 1839 di realizzare la rivoluzione. Assieme ai ticinesi e ai Ciani, italiani e ticinesi ad un tempo, anche gli esuli italiani parteciparono alle adunanze per i tiri al bersaglio e si esercitarono nell'uso delle armi. Ma l'attività cospirativa principale era la stampa clandestina e la sua diffusione, attraverso una rete di contrabbandieri e corrispondenti in Piemonte e Lombardia, in Italia. Il Passerini è attivo in quest'opera che, nel 1832 e 1833, si amplierà maggiormanete e costituirà la rete di diffusione della «Giovine Italia». Foglietti come il *Nuovo catechismo pel 1831* erano strumenti per una divulgazione di carattere popolare delle teorie rivoluzionarie, ancora nella tradizione carbonara, poi sulla linea del Mazzini[78].

5. *«Della poesia tedesca» di W. Menzel.*

Nel 1831 esce la traduzione del Passerini del secondo volume del

libro del Menzel *Die deutsche Literatur* (Stuttgart 1828), col titolo *Della poesia tedesca*[79]. L'opera è un esame e classificazione della letteratura tedesca il cui quadro è ricostruito con spirito filosofico e secondo i canoni della scuola romantica; fra i motivi centrali del libro vi sono l'esaltazione di Schiller e la svalutazione di Goethe[80]. Esso interviene con spirito militante e con intenti non solo letterari ma anche politici, contro il cosmopolitismo, l'influenza francese e quegli aspetti della «scuola moderna» contrari allo spirito sciovinista e conservatore di quel romanticismo in cui Menzel militava. Ma il Passerini traducendo l'opera aveva di mira non la diffusione degli aspetti più polemici e contigenti di essa, bensì il suo carattere di ricostruzione filosofica dello spirito della letteratura, cioè in sostanza la sua novità storiografica data dal metodo idealistico schellinghiano applicato alla storia della letteratura. Ed è questo aspetto che ben coglie il Tommaseo, recensendo la traduzione nel dicembre 1831 sulla «Antologia», dove scrive: «L'Italia non possiede ancora una storia della sua letteratura, che possa paragonarsi a quest'opera del sig. Menzel; una storia, dico, dove non le discussioni biologiche, cronologiche, bibliologiche, rettoriche tengano il campo, ma gli altri principii generali dell'arte; una storia dove non le forme estrinseche e le accessorie bellezze siano con più d'amore considerate che lo spirito e il carattere dello scrittore e del secolo; una storia dove la letteratura venga riguardata nelle sue innumerabili e potentissime relazioni co' progressi della civiltà e dello spirito umano... Il libro... non è solamente un lavoro critico, è un trattato filosofico, un'opera di vero artista». E chiudeva la recensione invitando «l'egregio traduttore» a «donare all'Italia anche l'altro volume di quest'opera egregia»[81].

Wolfgang Menzel (1798-1873) studiò a Breslavia e a Bonn; a Jena prese parte alla fondazione dell'associazione studentesca liberale Burschenschaft, il cui patriottismo mirava all'indipendenza della Germania, alla sua unificazione e all'affermazione nazionalistica del destino dei tedeschi di dominare il mondo. Perseguitato dalla polizia, il Menzel si rifugiò in Svizzera e poi, nel 1825 si stabilì definitivamente a Stoccarda. Romantico, schellinghiano, nazionalista, le sue posizioni divennero sempre più conservatrici e a tratti reazionarie, allontanandosi dal liberalismo a cui, a suo modo, aveva inizialmente aderito; accentua la sua avversione per il rivoluzionarismo cosmopolita particolarmente dopo la rivoluzione francese del luglio 1830, e fra i bersagli della sua avversione vi saranno la Francia, la rivoluzione, Hegel e gli ebrei. Nel suo libro *Viaggio in Austria durante l'estate del 1831*[82], si leggono giudizi in parte positivi sulla situazione

austriaca, ma mostra ancora idee liberali usando espressioni favorevoli al progresso del proletariato e alle teorie economiche sansimoniane. Pertanto, solo in relazione alla situazione tedesca, *Die deutsche Literatur* poteva essere collocato politicamente in modo chiaro; per il lettore europeo (il libro ebbe una vasta diffusione) e italiano, esso si presentava come opera nuova, vivace, interessante per il quadro complessivo che offriva della letteratura tedesca e per lo spirito e il metodo filosofico. Prese le distanze da qualche singolo giudizio critico non condiviso, come quello su Goethe, il tutto poteva benissimo esser letto con approvazione dai progressisti europei e inserito in un programma culturale come quello del Passerini e stampato da un editore radicale come il Ruggia[83].

Nella *Prefazione* il Passerini si augura il successo dell'opera di Menzel, la cui traduzione viene incontro all'interesse che «da non molto nelle altre nazioni» si è destato «per la letteratura e pei lavori scientifici della Germania, e che deve andar crescendo in proporzione che si conosceranno maggiormente i tesori nascosti di quel paese, e che tutti i popoli d'Europa stringeranno sempre più quei vincoli che formare ne devono una sola famiglia». Rispetto alle opere già note in Italia della Staël e dei fratelli Schlegel, l'opera del Menzel ha il pregio di dare della letteratura tedesca «un quadro ordinato e quasi scientifico», «una veduta generale» che manca negli altri lavori. Il «carattere e i pregi» della produzione letteraria sono fatti conoscere «per mezzo della loro posizione naturale, in un ordinato sistema estetico. Quindi il vantaggio di riunire la teoria colla storia della letteratura in modo da non formare che un tutto... Gli storici della filosofia hanno i primi conosciuto, che senza la guida di un sistema filosofico non se ne potea dare la storia... A questo scopo sono giunti particolarmente gli storici della filosofia che presero per base il sistema di Schelling». Ciò era possibile «solo in un paese dove l'estetica fu elevata alla dignità filosofica che le compete»; nel campo della letteratura «una classificazione fondata sui veri principi estetici e sullo spirito intrinseco delle produzioni dell'arte, non sulle pure forme esterne, serve meglio a farci conoscere e il carattere e lo spirito delle medesime, di quel che possano farlo gli estratti e le lunghe analisi affastellate senz'ordine». Per questo il lavoro del Menzel può essere utile anche ad indicare agli italiani «nuovi cammini e vie sconosciute» su cui «cogliere nuovi allori e ringiovanire alquanto la nostra poesia. Ci giova inoltre sperare che esso possa servire a sedare un poco le lunghe e interminabili risse del classicismo e del romanticismo, col determinare alla fine la giusta idea che a queste denominazioni si de-

ve legare». Il Passerini si rivolge però non ai critici, «gente troppo difficile a persuadere», ma «ai giovani e agli scrittori italiani» e quando la produzione letteraria avrà arricchito la letteratura di nuove bellezze, i critici «verran dietro, essendo loro destino di seguitare piuttosto che di precedere i grandi ingegni»; ciò è confermato dalla poca attenzione che i critici dedicano al romanzo, che è invece ora gran parte della letteratura europea e il Menzel ne parla diffusamente e degnamente. Il Menzel mostra ovunque uno spirito imparziale, salvo nel giudizio che da «del principe dei poeti d'Alemagna, del gran Goethe»; il Passerini non condivide il parere del Menzel «che non vorrebbe accordare a quel grande scrittore se non il talento, quasi negandogli il genio creatore», mentre «il *Fausto,* il *Goetz di Berlichingen,* l'*Egmont* ecc., mostrano certamente in Goethe qualche cosa di più del semplice talento».

In questa *Prefazione* Passerini si dimostra di nuovo non traduttore casuale, ma pienamente consapevole della scelta operata e delle implicazioni teoriche e storiografiche. Quando la storia letteraria di carattere erudito o i medaglioni biografici, come quelli della storia letteraria di Camillo Ugoni, esaurivano quasi completamente il panorama della produzione italiana in questo campo, era evidente la grossa novità della filosofia estetica e della concezione storiografica che il Passerini si adoprava a divulgare in Italia. Menzel classifica la letteratura tedesca in tre scuole: antica, romantica e moderna, fondandosi «in parte negli oggetti, in parte nelle forme, sopra tutto poi nello spirito, e nel modo di concepire e di considerare il mondo nelle nostre poesie». Nella parte dedicata alla scuola antica esamina la letteratura tedesca che si richiama al gusto per l'antica poesia greca, e la classifica in tre sviluppi diversi: «Nel primo non presesi dell'antichità che i nomi ed i concetti, nel secondo copiaronsi con servile fedeltà le forme antiche, nel terzo si penetrò nello spirito degli antichi e si cercò di appropriarsi le grazie ad essi ingenite». La «scuola romantica» è classificata in cinque generi di romanticismo, tutti fondati su diversi tipi di «meraviglioso»: il meraviglioso negli avvenimenti, nel carattere dell'uomo, nell'universo, nel medio evo (o romanticismo propriamente detto), nel nazionale. La «scuola moderna» presenta come tratti caratteristici: «Che essa si occupa esclusivamente del presente e non dipinge che gli uomini moderni e le loro relazioni. Essa contrappone il presente all'antichità e al medio evo, il mondo reale al meraviglioso, l'ordinario all'ideale. Essa è... lo specchio della nostra vita e del nostro oprar giornaliero». In essa sono distinti tre generi di poesia moderna: «uno didattico o psicologico, uno sentimentale, ed uno umoristico».

6. *Il processo politico per l'assenza illegale e il sequestro dei beni.*

Per una più completa informazione sull'esilio del Passerini, è bene esaminare brevemente la sua posizione giuridica, di suddito austriaco, ed economica. Fuggito all'estero, contro di lui non fu mai decretato l'arresto né l'apertura di una formale inquisizione, quindi non vi fu processo penale, né condanna. Fu solo classificato fra i sospetti. Ma essendosi assentato illegalmente dagli Stati Austriaci, fu sottoposto ad un processo politico per assenza illegale, sulla base di un vecchio decreto del Regno Italico dell'8 febbraio 1812, che il governo austriaco richiamò in vigore. Sul piano giuridico l'applicabilità di tale decreto, che prevedeva la dichiarazione di morte civile e la confisca dei beni per gli assenti illegali, era molto dubbia e la procedura da seguire oscura, perché la struttura politico-amministrativa del Regno Lombardo Veneto era molto diversa da quella del Regno Italico, e non esistevano gli organi chiamati, dal decreto stesso, alla sua applicazione. Questa situazione causò confusione, discussioni e disaccordo all'interno della burocrazia austriaca, specialmente per la pena della confisca dei beni, non prevista dalla legislazione austriaca e considerata odiosa dalla pubblica opinione lombarda. Dopo l'inizio del primo processo per assenza illegale contro il Porro, la procedura da seguire fu meglio definita e i processi (complessivamente alcune decine, dodici solo a Brescia) avviati sulla base di modelli standard trasmessi da Vienna. Le autorità competenti in prima istanza erano le Delegazioni provinciali, le quali emessa la sentenza, trasmettevano il processo a Milano e dopo l'esame del Governo e quello del Senato Lombardo Veneto sedente a Verona, gli atti passavano a Vienna per la decisione finale, cioè la pronuncia della sentenza definitiva. Ma in realtà nessun processo arrivò alla definitiva sentenza, probabilmente per la impopolarità che essi comportavano e per la contraddittorietà giuridica dell'applicazione di una pena prevista da un decreto di un regime abbattuto ed esclusa dai codici austriaci[84].

Tuttavia i processi si fecero e produssero conseguenze giuridiche e pratiche rilevanti, pur pendente la loro definizione. Il 24 novembre 1823 fu pubblicato il primo editto di richiamo contro Passerini ed altri, da parte della Delegazione provinciale di Brescia. Il testo, simile per tutti, ingiungeva agli assenti di ritornare negli Stati austriaci entro tre mesi dalla data dell'editto «sotto la comminatoria di essere dichiarati morti civilmente e della confisca di tutti i beni, i quali intanto si dichiarano posti sotto rigoroso sequestro». Il sequestro era in via politica e come misura conservativa e non esecutiva; i beni se-

questrati venivano affidati ad un amministratore responsabile, tenuto a presentare annualmente il rendiconto. Entro lo stesso novembre fu redatto l'inventario dei beni dei Passerini e posto il sequestro ad essi, poi tolto e limitato ai soli beni di Giambattista, consistenti unicamente nel patrimonio clericale formato da due pezze di terra, affidate in amministrazione ai coloni fratelli Freddi che già le lavoravano da tempo. Il 15 marzo 1824, l'autorità provinciale prendeva atto che Passerini non si era presentato in obbedienza all'editto e dichiarava «aperta contro il medesimo la processura politica a titolo di contravvenzione a lui imputabile al disposto dell'articolo 42 del succitato Decreto 8 febbraio 1812». Con la stessa data 15 marzo veniva quindi pubblicato il secondo editto di richiamo (la legge prevedeva tre successivi richiami) e fissato per il ritorno un nuovo termine di un mese. Il 3 maggio veniva pubblicato il terzo editto con il quale si intimava «nuovamente e perentoriamente» ai contumaci di costituirsi entro un nuovo termine di trenta giorni, «scorso il qual termine s'intenderà chiuso il processo, e si farà luogo senz'altro al giudizio per l'applicazione della relativa comminatoria». Il 30 luglio 1824 fu emessa la sentenza e il processo inviato a Milano, ma nuove disposizioni ne chiesero la modifica e il testo modificato si ebbe il 17 settembre 1825. Con tale sentenza il processo era terminato al livello della prima istanza e iniziava l'iter successivo, arrivando a Vienna circa due anni dopo. La sentenza condannava il Passerini alla «pena della morte civile» con la perdita dei diritti di poter ereditare, stipulare contratti, far testamento, esercitare tutele, deporre testimonianze, comparire in giudizio come attore; gli si applicava inoltre «la pena della confisca di tutti i suoi beni a profitto dello Stato».

L'iter processuale restò bloccato, per volere dell'Imperatore che aveva deciso di emanare una nuova legge sull'emigrazione e sulle assenze illegali. Tale legge fu promulgata con Sovrana patente del 24 marzo 1832 e notificata dal Governo lombardo il 16 giugno successivo. Relativamente ai processi pendenti, l'immediata conseguenza fu che essi furono rinviati a Milano per essere di nuovo istruiti in base alla nuova legge; fu fissato un nuovo termine di un anno a partire dalla data della notificazione, entro il quale gli assenti illegali domiciliati in Europa (il termine era di tre anni per gli altri) dovevano costituirsi o legalizzare la loro emigrazione, sotto la comminatoria dell'applicazione delle pene previste dalla legge, che in sostanza si riducevano al sequestro giudiziario dei beni (veniva così tolta la confisca) che restavano però nell'asse ereditario. La procedura diventava giudiziaria e di competenza delle preture in prima istanza e dei tribu-

nali per le istanze successive. Ma sostanzialmente anche la nuova legge restò in larga parte inapplicata e i processi pendenti si estinsero, senza giungere alle sentenze, quando con le amnistie del 1836 e del 1838 molti esuli tornarono o, restando all'estero, ottennero la qualifica di emigrati legalmente.

Il Passerini, spintovi anche dai familiari, il 29 novembre 1832 da Lugano presenta alla Delegazione provinciale di Brescia una supplica, basata sulla nuova legge sull'emigrazione, chiedendo di ottenere «la concessione di essere sciolto dalla cittadinanza austriaca ed abbia luogo la di lui emigrazione autorizzata e per gli effetti tutti di legge». In essa scriveva di non aver lasciato negli «Stati austriaci alcuna responsabilità» ma che: «Solamente alcune circostanze particolari dell'antica sua condizione di sacerdote, ed alcune occupazioni letterarie lo hanno indotto a fissarsi stabilmente all'estero conservando sempre il dovuto rispetto al Governo di S.M.I.R. Austriaca ed alla persona stessa della Maestà sua». Il tono era conciliante, ed era obbligatorio per una supplica e per lo stile allora in uso in questo tipo di documenti, ma non servile. Riuscito inutile questo tentativo, il successivo 14 dicembre, sempre da Lugano, il Passerini presenta una seconda supplica, questa volta per ottenere «un passaporto per uno o più anni onde viaggiare in Svizzera ed in Germania, luoghi in cui lo ritengono i suoi studi e le sue occupazioni». La richiesta, naturalmente, fu respinta[85].

Il sequestro del patrimonio ecclesiastico impediva al Passerini di goderne le rendite, che del resto erano modeste, all'incirca mille scudi bresciani, per un capitale di circa 4.000 lire. Pertanto egli viveva con i mezzi che gli somministrava la famiglia, tanti da permettergli una dignitosa indipendenza, ma non abbastanza da poterlo dire agiato. Il processo pendente gli causò un più grave danno quando, alla morte del padre avvenuta il 24 agosto 1828, egli ereditò un sedicesimo del vasto patrimonio lasciato, per un capitale superiore alle 50.000 lire italiane. Si trattava della sola quota legittima, assegnata, proprio per evitare i danni del sequestro, sul patrimonio ecclesiastico e su case e botteghe che il padre possedeva in Bologna, quindi al di fuori degli Stati austriaci. Giambattista e tutti i fratelli accettarono, ma l'Ufficio Fiscale, rappresentante gli interessi dello Stato, si oppose all'aggiudicazione dell'eredità e ne nacque una complicata e lunga vertenza legale che si trascinò sino al 1835. Giudicando che l'eredità spettante a Giambattista ricadeva sotto il già decretato sequestro dei beni, l'Ufficio Fiscale non riconobbe l'assegnazione fatta sui beni individuati e indicati nel testamento, ma richiese il calcolo della quota

legittima su tutto l'asse ereditario, considerato come insieme indiviso di beni. Questo comportò l'erezione dell'inventario e lunghe dispute per determinare la consistenza dell'eredità stessa, giacché l'Ufficio Fiscale includeva in essa anche beni che la famiglia Passerini riteneva invece non di proprietà del defunto Giacomo, ma della moglie Lucia o dei figli e quindi esclusi dalla ventilazione ereditaria. Inoltre l'Ufficio,quasi considerando già come effettiva la sentenza di morte civile pronunciata contro Giambattista, mentre il processo era tuttora pendente, non riconosceva come validi gli atti da lui compiuti tramite procuratori, sia a Brescia che a Bologna, e non riconosceva quindi come già liquidata la quota ereditaria corrispondente ai beni siti in Bologna. Per di più, considerando la quota ereditaria sequestrata come parte non individuata di un patrimonio indiviso, e opponendosi all'individuazione, sottoponeva di fatto l'intero patrimonio dei Passerini ad amministrazione controllata e, per permettere l'aggiudicazione dell'eredità, pretendeva che i fratelli Passerini si dichiarassero responsabili e sequestratari della quota indivisa di Giambattista, cosa che i fratelli non vollero accettare per non sottostare ad un vincolo che avrebbe limitato la loro libertà nella gestione del loro patrimonio e che era del resto ingiusto[86].

Dagli atti rintracciati, l'autorità dell'Ufficio Fiscale appare prevalente su quella politica della Delegazione provinciale e su quella giudiziaria del tribunale civile di Brescia. Nessuna delle due autorità, pur esprimendo pareri più equi e giuridicamente meglio fondati, si dimostrò capace di prendere decisioni contrarie al parere dell'Ufficio Fiscale, né del resto il tribunale poteva seguire in tutto l'Ufficio Fiscale le cui proposte erano per più aspetti impraticabili sia giuridicamente che di fatto. Così non si pervenne alla decisione finale che nel 1835, con decreto 19 luglio del Tribunale provinciale di Brescia. Non mi è riuscito di rintracciare negli archivi tale decreto, che trovo citato in altri atti, da cui sembra che esso disponesse l'aggiudicazione, in quote individuate, dell'eredità, e faceva seguito ad un accordo fra le parti sulla ripartizione delle quote stesse. Giambattista cedeva ai fratelli, con accordo privato a parte, la sua quota di beni siti in Bologna in cambio di un assegno in liquido mentre sotto sequestro restava la quota individuata in beni nel bresciano e a lui attribuita. La conseguenza pratica, per il Passerini, appare essere una maggiore disponibilità finanziaria, costituita dal versamento, da parte dei fratelli, delle somme pattuite sia a titolo di compenso per il patrimonio, sia a titolo di legato di mille lire austriache annue ciascuno che il testamento paterno aveva stabilito a carico della moglie Lucia, usu-

fruttuaria della metà del patrimonio, e del figlio Angelo, erede della maggiore quota, a favore dei figli preti Giambattista e Francesco, in aggiunta alla loro quota legittima. Aggiungendosi a ciò il pagamento di una simile pensione annua disposta dallo zio Giuseppe, morto nel 1827, Giambattista veniva a disporre di una entrata complessiva di circa 6.000 lire austriache annue: non era la ricchezza, ma una modesta agiatezza che gli permetterà di vivere senza grosse preoccupazioni e, di lì a pochi anni, di sposarsi.

Non si ha invece traccia che ricavasse qualcosa dai suoi lavori di traduttore e di consulente editoriale, ma è probabile che ne traesse qualche modesta somma *una tantum* per le singole traduzioni, del tutto trascurabili ai fini del mantenimento e delle necessità della vita.

Capitolo IV. - NOTE

[1] A.d.S. Brescia, I.R.D.P., A.R., A.P., 1823, b. 4184, fasc. 34, pezza 142.

[2] Ivi, pezza 116.

[3] Giuseppe Zola, nipote dell'abate giansenista omonimo, nacque a Concesio il 16 maggio 1789 e morì suicida a Lugano il 19 gennaio 1831. Medico condotto e amico degli Ugoni, di Scalvini e di tutto il gruppo bresciano dei liberali, aderì alla Federazione e scappò all'estero nel giugno 1823 quando già lo si cercava per arrestarlo. Riparò a Lugano dove più tardi ottenne la cittadinanza ticinese; visse esercitando la sua professione di medico e collaborò col Ruggia, presso cui pubblicò un apprezzato volume sulla *Flora ticinese*. Sul suo esilio nel Ticino cfr. Giuseppe Martinola, *Giuseppe Zola,* in «Bollettino storico della Svizzera italiana», Bellinzona, a. XXVI, Serie IV, n. 3, luglio-settembre 1951, pp. 148-152.

[4] A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1823, b. 52, fasc. 174.

[5] Ivi. Cfr. anche A.M. Zendralli, *Profughi italiani nel Grigioni,* Poschiavo, Tip. F. Menghini, 1949, pp. 34-35 (estratto dai «Quaderni Grigionitaliani», a. XVII, n. 2 e sgg.). Lo Zendralli cita lo stesso testo da me utilizzato, traendolo dai Protocolli delle sedute del Piccolo Consiglio dei Grigioni, conservati nell'Archivio Cantonale di Coira.

[6] Zendralli, cit., p. 35.

[7] Ugoni, cit., p. 485.

[8] Donato Sciöscioli, *Il dramma del Risorgimento sulle vie dell'esilio. Profili, trame e rivelazioni dei proscritti del Belgio su documenti inediti dei più grandi archivi d'Europa,* Roma, Signorelli, 1937, vol. I, pp. 476-477.

[9] Sull'ambiente degli esuli italiani nella Svizzera italiana, oltre allo Zendralli citato, cfr. Romeo Manzoni, *Gli esuli italiani nella Svizzera,* Milano, Caddeo, 1922; Rinaldo Caddeo, *La Tipografia Elvetica di Capolago,* Milano, Alpes, 1931; Idem, *Le edizioni di Capolago,* Milano, Bompiani, 1934; Giovanni Ferretti, *Esuli del Risorgimento in Svizzera,* Bologna, Zanichelli, 1948; Arturo Bersano, *L'abate Francesco Bonardi e i suoi tempi,* Torino, Deputazione subalpina di storia patria, 1957; Claudio Cesare Secchi, *La emigrazione patriottica nel Canton Ticino durante il Risorgimento Italiano,* in «Archivio Storico Lombardo», Milano, a. 87, Serie IX, vol. I, 1961, pp. 110-116; Giuseppe Martinola, *Gli esuli italiani nel Ticino* 1791-1847, Lugano, 1980. Tuttavia la maggior parte di notizie si ricava spulciando la vasta letteratura dedicata alle singole figure di esuli, gli epistolari e i lavori di storia ticinese, che all'occasione citerò più avanti. Mentre il presente lavoro era già in corso di stampa è uscito l'ottimo volume di Giuseppe Martinola, *Un editore luganese del Risorgimento. Giuseppe Ruggia,* Lugano, Fondazione Ticino Nostro, 1985.

[10] Ugoni, cit., pp. 485-486. Il brano, citato senza l'indicazione della data ma riferito all'inverno 1824, è l'unica testimonianza rimasta della corrispondenza fra Passerini e Camillo Ugoni. Ricerche pazienti non mi hanno permesso di rintracciare altro. La citazione dell'Ugoni è stata riprodotta da quanti si sono occupati del Passerini e qui si riproduce ancora per il suo particolare significato.

[11] Ugoni, cit, p. 486; Mazzetti, cit., p. 100; Mario Battistini, *Esuli italiani nel Belgio. Un educatore: Pietro Gaggia,* op. cit., 1935, p. 12.

[12] La lettera, non pubblicata, è segnalata da GUERRINI, *Giambattista Passerini,* in *I cospiratori bresciani del '21,* op. cit., p. 642. Di un gruppo di 21 lettere che dice in possesso della famiglia Passerini di Brescia, Guerrini ne pubblicò sei, dando solo la data delle altre. A 60 anni di distanza non mi è stato possibile rintracciare tali lettere né altri documenti utilizzati dal Guerrini, né presso la famiglia Passerini né fra le carte del Guerrini depositate, dopo la sua morte, nella Biblioteca Queriniana di Brescia.

[13] Per le notizie sugli esuli, oltre ai testi già citati, cfr. anche BATTISTINI, *Esuli italiani in Belgio (1815-1861),* Firenze, Brunetti, 1968.

[14] UGONI, cit., p. 486. Ripreso anche da Mazzetti ed altri.

[15] Sul Gans, oltre alla voce dell'*Enciclopedia Treccani,* e ai riferimenti contenuti in lavori storiografici sulla filosofia tedesca, in particolare sulla scuola hegeliana, cfr. per i rapporti col Cousin: JULES BARTHELEMY-SAINT HILAIRE, *M. Victor Cousin. Sa vie et sa correspondance,* Paris, Hachette-Alcan, 1895, voll. 3, varie pagg. ad nomen; per i rapporti con Hegel: KARL ROSENKRANZ, *Vita di Hegel,* Milano, Mondadori, 1974, ad nomen; REMO BODEI, *Filosofia e politica nello Hegel berlinese,* in *Incidenze di Hegel,* a cura di Fulvio Tessitore, Napoli, Morano, 1970, p. 325; sul rapporto con Marx: FRANZ MEHRING, *Vita di Marx,* Roma, Editori Riuniti, 1966, p. 13; AUGUSTE CORNU, *Marx e Engels dal liberalismo al comunismo,* Milano, Feltrinelli, 1971 (3ª ediz.), varie pagine ad nomen e in particolare pp. 100-106.

[16] Cfr. MEHRING, op. cit., p. 5.

[17] Cfr. l'antologia a cura di H. LÜBBE (ediz. ital. a cura di C. CESA), *Gli hegeliani liberali,* Bari, Laterza, 1974, p. 55. Si veda anche ANTIMO NEGRI, *La Destra hegeliana,* in *Grande antologia filosofica,* vol. XVIII, Milano, Marzorati, 1971, pp. 667-668, 689, 764-772.

[18] KARL LÖWITH, Da Hegel a Nietzsche, Torino, Einaudi, 1964 (ristampa dell'edizione 1949), pp. 26 e 82.

[19] Cfr. la voce dedicatagli dall'*Enciclopedia Treccani* e i riferimenti in MICHELE LOSACCO, *L'abate Mazzoni in Germania,* in «Bullettino Storico Pistoiese», a. XV, 1913, p. 7. Altri riferimenti, che non è qui utile raccogliere, si trovano in opere già citate per Gans e nelle opere di vari autori del tempo, fra cui Marx ed Engels, Feuerbach, ecc.

[20] Cfr. BARTHELEMY, op. cit., vol. II, pp. 445-446; ROSENKRANZ, op. cit., p. 314.

[21] La letteratura su Schleiermacher, anche in Italia, è vasta e nota; basti qui citare l'edizione italiana della sua opera *Discorsi sulla religione e Monologhi,* a cura di G. DURANTE, Firenze, Sansoni, 1947; e il saggio di G. VATTIMO *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione,* Milano, Mursia, 1968.

[22] Domenico Mazzoni (1783-1853), toscano, si recò a Berlino nel 1835 per studiarvi la filosofia hegeliana. Fu così il secondo italiano che si avvicinò direttamente alla filosofia hegeliana, il primo essendo stato il Passerini, in tempi in cui di Hegel in Italia non si sapeva ancora nulla, e poco si sapeva anche di Fichte e Schelling. Sul Mazzoni, oltre al saggio già citato, cfr. LOSACCO, *Domenico Mazzoni. Lettore di filosofia nel Collegio Forteguerri,* in «Bullettino storico Pistoiese», a. XIII e XIV,

1911 e 1912; MAZZONI, *L'educazione filosofica ed altri scritti inediti,* a cura di M. Losacco, Bari, soc. tip. editrice barese, 1913. Sul primo hegelismo in italia cfr. l'antologia a cura di GUIDO OLDRINI, *Il primo hegelismo italiano,* Firenze, Vallecchi, 1969, con scritti di Mazzoni, Passerini, Cusani, Gatti, De Sanctis, Vera, Spaventa. La lettura del primo hegelismo fatta dall'Oldrini è attenta e per più aspetti interessante, ma mostra qualche parzialità concentrandosi soprattutto sull'hegelismo napoletano e dimenticando completamente, ad esempio, il toscano Luigi Andrea Mazzini.

23 UGONI, cit., p. 486; GUERRINI, cit., p. 642. In G. MARTINOLA, *Un editore luganese del Risorgimento,* op. cit., p. 93, si cita una lettera del Passerini scritta da Zurigo il 24 dicembre 1828 e diretta a F. Ugoni a Parigi, in cui si legge: «Salutatemi Arrivabene e Scalini, e dite ad Arrivabene se fosse persuaso di tradurre il Mill, e se credesse aggiungervi anche delle note, giacché il signor Ruggia sarebbe pronto a stamparlo e vorrebbe sapere la sua decisione prima di darne l'incumbenza ad un altro».

24 UGONI, cit., pp. 486-487. Non mi è stato possibile verificare l'esistenza di un articolo in cui il Cousin parlerebbe del Passerini, non essendo riuscito a trovare la raccolta completa del «Journal des debats», a cui si riferisce Ugoni, in nessuna biblioteca italiana e svizzera fra quelle da me frequentate. L'accenno dell'Ugoni è stato ripreso, tale e quale, da altri, ma nessuno mostra di averlo verificato risalendo alla fonte.

25 Su Luigi Ornato cfr. LEONE OTTOLENGHI, *Vita, studi e lettere inedite di Luigi Ornato,* Torino, Loescher, 1878; ALESSANDRO D'ANCONA, *Varietà storiche e letterarie,* Milano, Treves, 1883, pp. 231-243; DOMENICO BERTI, *Scritti vari,* Torino, Roux, 1892, vol. I, pp. 47-75; GIOVANNI GALLO, *Un discepolo dell'Alfieri. Luigi Ornato patriota e filosofo,* in «La Rassegna Nazionale», Firenze, a. XXV, vol. 134, 1 novembre 1903, pp. 46-67; GIOVANNI GENTILE, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia,* vol. I. *I Platonici,* nuova edizione a cura di Vito A. Bellezza, Firenze, Sansoni, 1957, pp. 143-159. Salvo poesie e pochi altri scritti giovanili, l'Ornato non pubblicò nulla e i suoi manoscritti filosofici andarono perduti. Postumo, nel 1853, a cura di Girolamo Picchioni, uscì il suo *Volgarizzamento di Marco Aurelio,* che fu molto apprezzato per la profonda conoscenza che dimostra della lingua e della filosofia ellenistica.

Su Camillo Ugoni a Parigi cfr. PETROBONI CANCARINI, op. cit., vol. I., pp. 176-198. Carlo Botta (1766-1837) e Francesco Saverio Salfi (1759-1832), entrambi con un passato di giacobini e legati al periodo napoleonico, si trovavano a Parigi da molti anni, occupati a stendere le loro numerose opere storiche e letterarie. Il Salfi era un ex sacerdote, autore fra l'altro dell'interessante opera scritta in francese *L'Italie au dixneuvième siècle* (1821). Francesco Paolo Bozzelli (1786-1864), prese parte ai moti di Napoli del 1820, proscritto nel 1822 si stabilì a Parigi dove rimase fino al 1837. Nel 1848 divenne ministro dell'Interno di Ferdinando II; nel 1849 si ritirò a vita privata. Scrisse diverse opere in italiano e francese, fra cui *Dell'imitazione tragica presso gli antichi e presso i moderni,* pubblicata in due volumi nel 1838 dal Ruggia di Lugano.

26 GENTILE, op. cit., p. 150.

27 Cfr. *Pensieri filosofici di Giovita Scalvini,* a cura di Nicolò Tommaseo, in «Rivista contemporanea», Torino, 1862, vol. 29, pp. 410-429; vol. 30, pp. 76-90, 224-239, 395-408; riediti con appendice di lettere e nota introduttiva da FERNANDA CASTELLANI,

Gli scritti filosofici di Giovita Scalvini, in «Giornale critico della filosofia italiana», Firenze, 1934, fascc. IV-V, pp. 345-357; 1935, fascc. I, III, IV-V, pp. 38-49, 250-259, 393-406. Lo Scalvini morendo lasciò i suoi manoscritti a Filippo Ugoni, disponendo che fossero inviati al Tommaseo quelli letterari ed al Passerini quelli filosofici. Mentre il Tommaseo trasse dai manoscritti un volume di *Scritti* pubblicato nel 1860 dal Lemonnier di Firenze, il Passerini trattenne i manoscritti filosofici senza pubblicarli e dandone infine un giudizio negativo: «Questi frammenti filosofici non mi parvero sufficienti per formare un volume da darsi alla stampa. La filosofia del nostro amico non va oltre quella di Kant e all'eclettismo francese, e non vi è traccia né di Schelling né di Hegel. Ora, a mio parere, non vi può essere vera filosofia senza panteismo, o almeno, se non volete il nome, senza una buona dose del medesimo; battezzatela come vi piace. Con ciò non voglio negare un merito ad alcuni di questi frammenti, ove trovansi sottili analisi psicologiche, mentre (sic) scritte con stile chiaro ed elegante» (lettera del 28 ottobre 1861 di Filippo Ugoni al Tommaseo, in cui è trascritto il brano di una lettera del Passerini). I manoscritti tornarono in mano all'Ugoni e da questi al Tommaseo che ne pubblicò una parte. La Castellani, che ricostruisce la storia dei manoscritti filosofici dello Scalvini, cita (p. 351) una lettera di Alessandro Manzoni in cui «scrivendo al Passerini, gli chiedeva notizie di quel giovane bresciano», cioè dello Scalvini che nel 1828 aveva pubblicato un saggio sui *Promessi Sposi.* Ma non cita la fonte ed a me non risulta l'esistenza di una corrispondenza fra il Manzoni e il Passerini, anche se è possibile che i due si conoscessero, forse tramite il Cousin o qualche altro amico comune. Fra i libri della biblioteca del Manzoni a Brusuglio vi è il *Manuale* del Matthiae e l'edizione in opuscolo della *Prefazione* del Cousin, tradotti dal Passerini.

28 Citato da Ettore A. Albertoni, *Introduzione alla storia delle dottrine politiche,* Milano, Cisalpino-Goliardica, 1977, p. 91.

29 Della vasta letteratura sul Cousin ho utilizzato in particolare: Barthelemy, op. cit.; Jules Simon, *Victor Cousin,* Paris, Hachette, 1887; per i rapporti con l'Italia e gli italiani cfr. Salvo Mastellone, *Victor Cousin e il Risorgimento italiano,* Firenze, Le Monnier, 1955 e la recensione di Marino Ciravegna, *Eclettismo francese e Risorgimento italiano,* in «Nuova Rivista Storica», a. XL, fasc. I, 1956, pp. 128-137, che in parte corregge le tesi del Mastellone. Da un punto di vista diverso si hanno interessanti osservazioni sul Cousin nel volume di Alessandro Galante Garrone, *Filippo Buonarroti e i rivoluzionari dell'Ottocento (1828-1837),* Torino, Einaudi, 1975, pp. 29-39 e note.

30 Cousin, *Introduction à l'histoire de la philosophie,* Paris, Pinchon, 1828-29, voll. 3. Ma le lezioni dei corsi erano già uscite prima a dispense, via via che erano svolte, poi in volumi parziali e nel 1829 nella raccolta in tre volumi.

31 Barthelemy, op. cit., vol. I, p. 237.

32 Ibidem, p. 253.

33 Sul «Globe» cfr. Pierre Moreau, *Le Romantisme,* Paris, J. De Gigord, 1932, pp. 105-151; Gustave Marie Abel Michaut, *Sainte-Beuve avant les «Lundis»,* Paris-Fribourg, Libr. de L'Université - Libr. A. Fontemaing, 1903, pp. 51-133; Paul Janet, *Le Globe de la Restauration et Paul-François Dubois,* in «Revue des deux mondes», a. XLIX, vol. 34, luglio-agosto 1879, pp. 481-512; su Camillo Ugoni e il «Globe» cfr. Petroboni Cancarini, op. cit., vol. I. pp. 178-179; su Pierre Leroux cfr. Gian Mario Bravo, *Storia del socialismo 1789-1848,* Roma, Editori Riu-

niti, 1976 (ristampa dell'ed. 1971), pp. 100-101 e note bibliografiche; G.D.H. COLE, *Storia del pensiero socialista*, vol I. *I precursori 1789-1850,* Bari, Laterza, 1976 (3ª ediz.), ad nomen; GIUSEPPE SANTONASTASO, *Il socialismo francese da Saint-Simon a Proudhon,* Firenze, Sansoni, 1954, pp. 59-71, 87-93. È da ricordare che il termine «socialismo», nel significato odierno, si iniziò ad usarlo sul «Globe» verso il 1832 e fu diffuso dal Leroux.

34 Il soggiorno a Lugano nel 1829 è testimoniato da una lettera del Pagani citata più avanti. Il Passerini è di nuovo a Lugano verso il settembre o ottobre del 1830 ed è notato fra i frequentatori della principessa Cristina Belgioioso, giunta a Lugano nell'agosto. Scrive MARTINOLA, *Gli esuli italiani nel Ticino,* op. cit., p. 107: «Gli amici che facevano corona alla principessa erano tutti in cattivo odore presso la polizia di Milano, erano il Luvini, nonché sindaco, presidente del Gran Consiglio, uomo generoso anche nell'eloquio che chiamavano il tribuno, e «mio tribuno» lo chiamava la Belgioioso, il Ruggia, il Peri, il Lurati, talvolta il Franscini, il commissario Lepori e il Ciani... e poi il Bellerio... il Grilenzoni, il Passerini, il Romagnoli e Filippo Ugoni che... era stato incaricato» dal Buonarroti e dal Lafayette di chiedere aiuti per una spedizione in Savoia. Il viaggio a Berlino è testimoniato da una lettera di Giacomo Ciani a Camillo Ugoni, senza luogo né data ma il cui contenuto ci permette di stabilire che fu scritta da Lugano fra il 10 giugno e il 3 luglio del 1830. Il Ciani riferisce che «Passerini ha scritto al Ruggia da Berlino, egli ci fa sperare una sua visita al prossimo autunno» (cfr. MICHELE LUPO GENILE, *Voci di esuli,* Milano, Trevisini, 1911 p. 187).

35 UGONI, cit., p. 487.

36 Cfr. LUPO GENTILE, op. cit., pp. 19-20 e passim.

37 MAZZETTI, op. cit., p. 102. La citazione è tratta dal manoscritto perduto del discorso dell'Ugoni.

38 UGONI, cit., p. 487.

39 MARTINOLA, op. cit., pp. 88-89.

40 Cfr. GUERRINI, *Il carteggio degli Ugoni,* in *I Cospiratori bresciani del '21*, op. cit., p. 469. Il Pagani autore di questa e di un'altra lettera edita dal Guerrini (Lugano, 24 ottobre 1827), è personaggio non bene identificato. Il Guerrini formula l'ipotesi che si tratti di Michele Pagani e lo dice di Valenza, emigrato piemontese del 1821. Ma Romeo Manzoni (op. cit., p. 33) che cita tale Pagani, probabilmente si sbaglia confondendolo con un altro Pagani. Infatti con tale nome trovo solo un Gaspare Michele Pagani (1796-1855), ingegnere, emigrato nel 1821, ma di S. Giorgio di Lomellina (Pavia). Egli era addetto alla zecca di Torino e dopo la fuga soggiornò qualche tempo in Svizzera e poi si recò in Belgio, dove ottenne la cattedra di geometria e di meccanica nell'Università cattolica di Lovanio. È quindi del tutto improbabile che sia questi il Pagani amico di Camillo e Filippo Ugoni, del Passerini e collaboratore del Ruggia che soggiornò per molti anni e a più riprese nel Ticino. Mentre le lettere edite dal Guerrini sono firmate dal solo cognome, Lupo Gentile (op. cit., pp. 148-149) ne pubblica una datata Lugano 28 ottobre 1837 firmata per esteso da Carlo Annibale Pagani, diretta sempre a Camillo Ugoni. Forse per questo la Petroboni Cancarini, pubblicando l'*Epistolario* di Camillo Ugoni, attribuisce a Carlo Annibale Pagani, di cui però non fornisce alcuna notizia, anche le due lettere del 1827 e 1829. Ma lo stile delle lettere è diverso e mentre il primo Pagani si mostra molto familiare con l'Ugoni e gli si rivolge usando il tu, il secondo, cioè Carlo An-

nibale, usa il voi, un tono più distaccato né si mostra così partecipe delle cose del Ruggia e del Ticino, per cui c'è da dubitare che si tratti della stessa persona. Il Martinola (op. cit., pp. 86-87) parla di un Vincenzo Pagani, per più anni collaboratore del Ruggia, ed a me sembra che possa essere questi l'autore delle lettere edite dal Guerrini. Con molta probabilità Romeo Manzoni era a lui che intendeva riferirsi nel luogo sopra citato, infatti Vincenzo era di Valenza ed emigrato piemontese del 1821. Di lui scrive il Martinola: «Profugo prima a Ginevra e poi in Inghilterra, era infine approdato a Lugano dove per il Ruggia curava le edizioni di maggior riguardo presentandole via via nel *Corriere*». Nel 1827 andò a Firenze ma nel 1829 tornò a Lugano e riprese a lavorare per il Ruggia.

41 Sul Ruggia non esiste uno studio complessivo, ma solo numerosi saggi, articoli e pagine a lui dedicate in libri di storia ticinese, i quali, come spesso avviene in casi simili, ripetono sempre le stesse poche notizie. Mi limito ad indicare i contributi più significativi: MANZONI, op. cit., pp. 124-128 e passim; EMILIA VICINI, *L'attività di Giuseppe Ruggia per la causa italiano (1827-1839)*, in «Archivio Storico della Svizzera Italiana», Roma-Milano, a. XV, n. 1-2, gennaio-giugno 1940, pp. 68-84; MARTINOLA, *Il primo risorgimento e la tipografia luganese di G.R.*, in «Archivio Storico Lombardo», a. 87, S.IX, vol. I, 1961, pp. 105-109; Idem, *Censura e libertà di stampa: un anno memorabile della storia politica ticinese e sei opuscoli ignorati del Franscini*, in «Bollettino storico della Svizzera italiana», fasc. IV, 1968; Idem, *Gli interventi diplomatici contro la tipografia Ruggia nel 1829*, in «Bollettino storico della Svizzera italiana», vol. 85, fasc. IV, dicembre 1973, pp. 151-178; ELIGIO POMETTA, *Per una storia delle tipografie patriottiche nel Ticino*, in «Edula», Bellinzona, varie puntate distribuite nelle annate 1924-25; ADRIANA RAMELLI, *Le tipografie ticinesi e il Risorgimento italiano*, Lugano, 1965 (opuscoletto di presentazione della mostra bibliografica del medesimo titolo). Mentre il presente lavoro era già in corso di stampa è uscito il volume di GIUSEPPE MARTINOLA, *Un editore luganese del Risorgimento. Giuseppe Ruggia*, Lugano, 1985, che ci da quello studio complessivo sul Ruggia di cui si sentiva la mancanza.

Su Antonio Airoldi, di antica famiglia patrizia di Lugano, e Giuseppe Vanelli, si hanno poche notizie e in genere, nella bibliografia ticinese, sono citati solo come cofondatori della tipografia. Più noto è il figlio di Antonio, Giovanni Airoldi (1822-1894) che fu scrittore e uomo di stato di estrema sinistra. Su molti dei ticinesi e svizzeri che mi occorrerà di nominare, si possono trovare notizie biografiche, oltre che nelle opere storiografiche via via citate, nei due seguenti repertori biografici: SEVERINO DOTTA, *I ticinesi nei Consigli della Confederazione e del Cantone durante il primo secolo di autonomia della Repubblica e Cantone del Ticino 1803-1903*, Locarno, s.e., 1902; *Dictionnaire historique et biographique de la Suisse*, Neuchatel, 1921-34, voll. 7 e supplemento. In seguito darò qualche cenno biografico e bibliografico solo sugli italiani e ticinesi che più furono in contatto col Passerini.

Pietro Peri (1794-1869), studiò a Como e poi a Pavia, dove si laureò in legge. Poeta, scrittore, giornalista, tornato a Lugano si dedicò all'attività politica e pubblicistica e fu fra i maggiori esponenti del partito liberale. Con Franscini e Lurati fondò «L'Osservatore del Ceresio» di cui fu uno dei principali redattori, e pochi anni dopo «Il Repubblicano della Svizzera italiana». Fu tra i capi della rivoluzione ticinese nel dicembre 1839. Occupò diverse cariche pubbliche nel Municipio di Lugano, nel Consiglio di Stato e nel governo ticinese; direttore del ginnasio e liceo di Lugano, per molti anni giudice; lasciò vari scritti di carattere letterario e storico. Cfr. *Onoranze funebri all'Avvocato Pietro Peri*, Lugano, Veladini e comp., 1869.

42 Stefano Franscini (1796-1857) è forse la figura di maggior rilievo politico e cul-

turale, fra i ticinesi della prima metà dell'Ottocento. Studiò nel seminario di Pollegio e poi in quello arcivescovile di Milano, ma senza farsi sacerdote. Dal 1818 al 1824 restò a Milano dedicandosi all'insegnamento elementare; conosce Romagnosi, Confalonieri, Maroncelli e molti altri esponenti della cultura milanese del tempo. Tornato in Ticino, continua ad insegnare e pubblica i primi di una nutrita e fortunata serie di libri di testo, collabora alla «Gazzetta Ticinese» del Veladini e nel 1827 pubblica *La Statistica della Svizzera,* che lo rese famoso. Negli stessi anni si dedica all'attività politica e promuove opere di interesse pubblico, come una scuola di mutuo insegnamento, un istituto letterario mercantile che è la prima scuola di commercio del Cantone, è segretario della società ticinese d'utilità pubblica e costituisce la prima cassa di risparmio del Cantone. Emerge fra i capi del partito liberale, dirige e collabora alla stampa edita dal Ruggia, presso il quale pubblica anche diversi suoi libri; promuove con l'azione e la propaganda la riforma del 1830 e nelle elezioni tenute sulla base della nuova costituzione, è eletto al Gran Consiglio e nominato Segretario di Stato. Dal maggio 1837 fa parte del Consiglio di Stato e dopo la rivoluzione del dicembre 1839 presiede il Governo provvisorio; confermato a capo del governo, vi resta per un decennio. Più volte delegato alla Dieta federale dal 1841 al 1847, con la costituzione federale del 1848 è nominato membro del primo Consiglio federale e fino alla morte svolse una intensa attività legislativa e di governo. Nel 1832-33 aveva collaborato alla Giovine Italia e conservò anche in seguito simpatie per il movimento mazziniano. Fra le sue opere, sono importanti i tre volumi della *Svizzera italiana,* editi dal 1835 al 1840. Sul Franscini cfr. in particolare: *Epistolario di S.F.* raccolto, ordinato e annotato da MARIO JÄGGLI, Bellinzona, Ist. Edit. Ticinese, 1937; LUIGI AMBROSOLI, *Lettere di S.F. a Francesco Cherubini (1823-1837),* in «Bollettino Storico della Svizzera Italiana», S.IV, a. XXVI, n. 2, aprile-giugno 1951, pp. 57-91; *Per S.F.,* Lugano, Casa Editrice Cenobio, 1958, con scritti di vari autori.

Carlo Lurati, medico, fu redattore dei diversi periodici del Ruggia e uomo politico liberale.

Carlo Battaglini (1812-1888), figlio di Antonio (1782-1858) notaio, giudice della Corte d'Appello, deputato al Gran Consiglio nel 1827-30. Carlo, avvocato, studente a Ginevra prese parte nel 1834 al tentativo d'invasione della Savoia del Mazzini. Nel Ticino si distinse fin dal 1834 come esponente del liberalismo radicale; fondatore e redattore del «Repubblicano della Svizzera italiana», sostenne attivamente anche la «Democrazia» di Bellinzona e in seguito fu l'ispiratore della «Tribuna», redatta dal figlio Antonio. Fu uno degli artefici della rivoluzione del 1839 e un partigiano della costituzione federale del 1848; promotore delle ferrovie del S. Gottardo nel 1865, più volte deputato al Gran Consiglio dal 1839 al 1888, deputato alla Dieta di Lucerna nel 1844, membro del Consiglio di Stato nel 1855 e del Consiglio nazionale nel 1848-51, 1862-75 e 1884-87. Dal 1872 fu giudice supplente al tribunale federale. Occupò diverse altre cariche e come militare comandò la riserva ticinese nella guerra del Sonderbund. Fu inoltre sindaco di Lugano per molti anni e prese parte alla elaborazione delle leggi ticinesi anticlericali. Cfr. BRENNO BERTONI, *Commemorazione di Carlo Battaglini,* Lugano, Tip. Luganese Sanvito e C., 1921 (riprodotto parzialmente in BERTONI, *Pagine scelte edite e inedite,* Lugano, Ist. Edit. Ticinese, 1941).

Giacomo Luvini-Perseghini (1795-1862), figlio di Ambrogio, generale, deputato del Gran Consiglio e membro del Consiglio di Stato col Quadri, da cui si staccò per aderire alla riforma del 1830. Giacomo fu avvocato, fra i più accesi del partito liberale radicale, protagonista degli avvenimenti dal 1830 in poi, occupò diverse cariche pubbliche, deputato al Gran Consiglio, Consigliere di Stato, più volte sindaco

di Lugano, col grado di colonnello comandò i carabinieri ticinesi che nel dicembre del 1839 furono la forza della rivoluzione liberale.

Francesco Bonardi (1767-1834), sacerdote piemontese, giacobino, funzionario a Casale nel 1789, nel 1800 sottoprefetto a Voghera, poi deputato a Parigi sotto l'Impero. Dopo il 1814 cospirò nelle file carbonare e nel 1821, condannato in contumacia a 20 anni di carcere, andò in esilio; dopo qualche tempo passato in Francia e nel Belgio, si stabilì a Roveredo. Visse poi fino alla morte nella Svizzera italiana, aderì alla Giovine Italia, collaborò con la Tip. Ruggia, e con l'Elvetica. Nelle carte della polizia è più volte appellato come il «Lutero del Ticino». Cfr. BERSANO, op. cit.; ZENDRALLI, op. cit., passim.

43 Francesco Romagnoli (1785-1839), col fratello Giovanni, fu fra gli esuli piemontesi del 1821. Si stabilì nei Grigioni, vicino all'amico Bonardi, dove Giovanni ottenne l'ufficio di dirigente delle corriere cantonali col Ticino (mastro di posta), mezzo utile per mantenere le relazioni tra i carbonari dei Grigioni e quelli del Ticino. Francesco fu prima comproprietario della Tip. Ruggia, dal 1825 al 1830, cedendo poi la sua quota a Giacomo Ciani per diventare azionista e collaboratore della Tip. Elvetica di Capolago. Entrambi i fratelli furono molto invisi all'Austria e al Piemonte, che cercarono più volte di allontanarli dalla Svizzera italiana. Cfr. BERSANO, ZENDRALLI E CADDEO, opp. citt., passim.

44 Anche sui fratelli Ciani manca una monografia complessiva; fra i vari contributi parziali cfr. MANZONI, op. cit., passim; *Onoranze funebri a Giacomo Ciani,* Lugano, Veladini e C., 1868; *Onoranze funebri a Filippo Ciani,* Lugano, Veladini e C., 1867; *Diario di Giacomo Ciani,* a cura di GIULIO DECIO, in «Rivista Storica Ticinese», Bellinzona, a. 6, n. 2, aprile 1943, p. 746-756; MANZONI, *I fratelli Ciani,* a cura di G. Martinola, Lugano, 1953; LEOPOLDO MARCHETTI, *Le carte dei fratelli Ciani,* in «Il Risorgimento», Milano, a. V., n. 3, ottobre 1953, pp. 184-185; VANNUCCI, *I martiri della libertà italiana,* op. cit., ad nomen. Il nome dei Ciani ricorre molto spesso nella storia del Ticino e in quella dell'emigrazione politica italiana e del movimento mazziniano, fino al 1848, nell'*Epistolario* del Mazzini e di molti altri patrioti del tempo.

45 L'opuscolo è di 96 pagine del formato cm. 19,7 × 13. Ve ne è un esemplare all'Ambrosiana di Milano.

46 Cfr. MARTINOLA, *Gli interventi diplomatici contro la tipografia Ruggia nel 1829,* op. cit., p. 154. Il SCIOSCIOLI (op. cit., vol. II, p. 89), trattando degli interventi del nunzio apostolico di Lucerna contro la Tip. Ruggia e della perquisizione fattagli nel 1829, basandosi su documenti tratti dall'Archivio Vaticano e corrispondenti, almeno in parte, a quelli pubblicati dal Martinola che li trae dagli Archivi Cantonale di Bellinzona e di Stato di Berna, scrive che l'opuscolo, di ignoto autore, era «probabilmente dell'esule bresciano compagno del Gaggia Giuseppe Pellegrini».

Non dice però se si tratta di una sua supposizione o di notizia tratta dalle fonti di archivio. Il Giuseppe Pellegrini, che non esiste, sta sicuramente per il Passerini e deve trattarsi di errore delle fonti, o di errore di trascrizione o d'altro tipo del Scioscioli. Nei documenti dell'Archivio Segreto Vaticano da me direttamente visti (Fondo Nunziatura di Lucerna, voll. 407, 408 e 409), non ho mai incontrato il nome indicato da Scioscioli né altri nomi a cui sia attribuito l'opuscolo.

46 bis Cfr. MARTINOLA, *Un editore luganese del Risorgimento,* op. cit., pp. 97-98 e 106. Martinola fonda la sua attribuzione su un parere, comunicato con lettera privata, di Remo Bornatico, direttore della Biblioteca Cantonale di Coira e autore del-

lo studio *Carlo Antonio Pilati, 1733-1802. Fiero patriota italiano e irrequieto europeo del '700,* in «Quaderni Grigionitaliani», n. 4, 1969 e n. 3, 1972 (poi in volumetto, Poschiavo 1970 e 1976). Ma l'affermazione del Martinola non è argomentata né documentata. Già nel passato era stato attribuito a C.A. Pilati un opuscolo tedesco, di cui probabilmente quello pubblicato dal Ruggia è una traduzione e rielaborazione (ma non sono riuscito a trovare l'opuscolo tedesco e fare un confronto), intitolato *Unparteische Betrachtungen über das Gesetz des geistlichen Cölibats... von dem prof. C.A.P. aus dem ital. übers. mit Einl. und Anmerk,* s.n.t., uscito attorno al 1780. Maria Rigatti *(Un illuminista trentino del secolo XVIII. Carlo Antonio Pilati,* Firenze, Vallecchi, 1932, p. 89) esclude che il Pilati sia l'autore di questo opuscolo, né di esso risultano edizioni italiane precedenti o successive a quella tedesca, fino al 1829. Il testo dell'opuscolo nell'edizione del 1829, pur ammettendo che si tratti di traduzione dal tedesco, ci appare ritoccato (ad esempio si legge l'espressione «Nello scorso secolo Catterina II...», il che indurrebbe a credere che sia stato scritto nell'Ottocento e non nel Settecento) e in esso circola qualche cenno di modernità che non poteva trovarsi in un opuscolo scritto verso il 1780. Pertanto le indicazioni dei contemporanei secondo le quali l'autore era un sacerdote italiano emigrato (Pilati non era sacerdote), possono riferirsi al traduttore e curatore dell'edizione del Ruggia, da essi scambiato per il vero autore. Anche Ruggia, in una dichiarazione del giugno 1830 (cfr. Martinola, op. cit., p. 277) accenna all'autore come a persona vivente. Non è improbabile che proprio Passerini, che del resto conosceva l'opera del Pilati e ne condivideva in gran parte l'orientamento riformatore e l'ispirazione protestante e febroniana, avuto fra le mani l'opuscolo tedesco ne abbia proposto al Ruggia una edizione italiana.

C.A. Pilati (Tassullo, 1733-1802) trentino, ma vissuto a lungo in paesi tedeschi, nei Grigioni e, come viaggiatore, in diversi stati italiani ed europei, giurista e scrittore politico, illuminista e propugnatore di audaci riforme religiose e politiche, autore di numerosi scritti in latino, italiano, tedesco e francese, fra cui la nota opera *Di una riforma d'Italia, ossia dei mezzi di riformare i più cattivi costumi e le più perniciose leggi d'Italia,* Villafranca, 1767, in cui si sostiene la necessità di abolire gli ordini religiosi e il clero regolare, di ridurre quello secolare, riformare la chiesa e l'istruzione dei laici, nel quadro di un complessivo programma di riforma. Su di lui, oltre ai saggi sopra citati della Rigatti e di Bornatico, cfr. *Illuministi italiani.* Tomo III. *Riformatori lombardi, piemontesi e toscani.* A cura di Franco Venturi, Milano-Napoli, Ricciardi Editore, 1958, pp. 563-643; F. Venturi, *Settecento riformatore.* II. *La chiesa e la repubblica dentro i loro limiti 1758-1774,* Torino, Einaudi, 1976, pp. 250-325.

La polemica contro il celibato degli ecclesiastici è stata alimentata per tutto il Settecento con numerosi libri ed opuscoli, per la maggior parte anonimi. Il gesuita Francesco Antonio Zaccaria (1714-1795), scrittore fecondo e violento polemista, rigido difensore dell'ortodossia cattolica, rispondeva e riassumeva la questione nel volume *Storia polemica del celibato sacro da contrapporsi ad alcune detestabili opere uscite a questi tempi,* Roma, 1774. Ma il problema, ancora oggi attuale, continuò a richiamare l'attenzione dei riformatori religiosi e nell'opuscolo edito dal Ruggia nel 1829 vi sono argomenti in parte nuovi rispetto a quelli contro i quali polemizzava F.A. Zaccaria.

47 Riportato dal Martinola, *Gli interventi diplomatici contro la Tipografia Ruggia,* op. cit., p. 160.

48 *Manuale di filosofia di A. Matthiae (traduzione dal tedesco) con un saggio della nuova filosofia francese del signor V. Cousin,* Lugano, Coi tipi di G. Ruggia e Comp.,

1829, pp. LXIV, 204, formato cm. 18,2×11. Il nome del traduttore non è indicato, ma subito fra i contemporanei fu noto che si trattava del Passerini. Il volume ebbe una certa diffusione e, fra gli altri, fu tra le mani del Manzoni e del Gioberti (che ne accenna in una lettera al Leopardi del 14 settembre 1829). L'*Avvertimento del traduttore* è alle pp. VII-XI, la *Prefazione del signor Cousin* alle pp. XIII-LVI, la *Prefazione* del Matthiae e il *Manuale* comprendono il resto del volume. La *Prefazione* del Cousin fu edita in opuscolo a parte e, nel 1834, riedita in opuscolo riunita alla traduzione della seconda prefazione all'ed. 1833 dei *Frammenti* del Cousin; il *Manuale* fu ristampato nel 1834, senza la prefazione del Cousin (cfr. EMILIO MOTTA, *Le tipografie del Canton Ticino dal 1800 al 1859. Serie alfabetica delle loro pubblicazioni,* Lugano, Topi, 1964, p. 66) ma non mi è riuscito di trovare un esemplare di questa ristampa.

Le edizioni originali usate dal Passerini sono: Victor Cousin, *Fragmens Philosophiques,* Paris, A. Sautelet et Compagnie, 1826; August Matthiae, *Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosophie,* Leipzig, 1827, 2ª ed. (la prima è del 1823).

49 Nella *Prefazione* alla seconda edizione dei *Fragmens philosophiques* (Paris, Ladrange, 1833, p. V), accennando alla fortuna che la precedente edizione aveva avuto in Europa, così il Cousin menziona la traduzione del Passerini: «Une traduction d'une exactitude qui trahit un esprit familier avec ces matières, la répandit dans le nord de l'Italie». Nel 1831-32 Pasquale Galluppi traduceva i due volumi dei *Frammenti,* secondo la prima edizione; la traduzione della *Prefazione*, confrontata con quella del Passerini, mi sembra forse più fedele, ma di stile e lessico meno moderni e precisi e complessivamente meno efficace. Cfr. *La filosofia di Vittorio Cousin tradotta dal francese, ed esaminata dal barone Pasquale Galluppi da Tropea,* Napoli, A spese del nuovo Gabinetto Letterario, 1831-32 (così nel frontespizio, mentre in copertina le date dei due volumi sono 1832 e 1833).

50 Come filologo il Matthiae scrisse opere sulle letterature greca e latina, sullo stile latino e sulla metodologia della filologia, pubblicando inoltre apprezzate edizioni con apparati critici degli *Inni* e della *Batracomiomachia* di Omero, delle tragedie di Euripide delle storie di Erodoto e dei frammenti di Alceo. Una sua *Ausfürliche griechische Grammatik* (Grammatica greca completa, Lipsia 1807, voll. 2 e successive edizioni), fu conosciuta in tutta Europa e tradotta in italiano, francese e inglese (in italiano *Grammatica compita della lingua greca...* volgarizzata con aggiunte da Amedeo Peyron, Torino, Stamperia Reale, 1823, voll. 2). Fra le opere di carattere diverso si ricorda il volume *Versucht über die Verschieden der Nationalcharaktere* (Saggio sulle differenze dei caratteri nazionali, Lipsia, 1802). Fra le opere scolastiche, soprattutto manuali per gli studenti del ginnasio, la più fortunata fu il *Lehrbuch für den ersten Unterricht in der Philosophie,* la cui prima edizione si fece ad Altemburg nel 1823 e la seconda, utilizzata dal Passerini per la sua traduzione, nel 1827 (altre edizioni si ebbero nel 1833 e 1844). Oltre che in italiano il *Manuale* fu tradotto in francese dal Poret nel 1837.

Sul Matthiae cfr. *Allgemeine Deutsche Biographie,* Leipzig, Verlag von Duncker und Humblot, 1884, vol. 20, pp. 626-628; *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1886, vol. 34 (ristampa stereotipa Copenaghen 1967); *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana,* Bilbao, Espasa-Calpe, s.a., vol. 33. Per una informazione più ampia si deve ricorrere al volume del figlio Kostantin Matthiae, *August Matthiae in seinem Leben und Wirken,* Quedlimburg, 1845. L'elenco delle opere è anche dato da CHRISTIAN GOTTLOB KAYSER, *Bücher Lexikon 1750-1910,* Lipsia, 1834-1912 (e ristampa anastatica recente iniziata a Graz nel 1961), vol. IV, p. 47; vol. VIII, p. 77 e vol. X, p. 75.

[51] Sono in tutto sette brevi note a pp. 174, 182, 183, 186, 188, 190.

[52] Ugoni, cit., p. 487. Guillaume Henri Dufour (1787-1875), fu un valoroso ufficiale napoleonico e si dimise nel 1817 dall'esercito francese. A Ginevra fu nominato capitano di Stato maggiore federale e collaborò nel 1819 alla fondazione della scuola militare di Thoune. Dal 1817 diresse importanti lavori come ingegnere cantonale, nel 1833 comandò una divisione incaricata di reprimere i moti di Bâle e lo stesso anno cominciò la redazione della carta topografica della Svizzera. Ai suoi ordini a Thoune ebbe il principe Luigi Napoleone di cui restò poi sempre amico. Nel 1847 fu generale dell'esercito federale nella guerra del Sonderbund. Deputato alle camere federali, nel 1864 presiedette il congresso di Ginevra dal quale uscì la fondazione della Croce Rossa. Autore di opere tecniche, memorialistiche e storiche.

Girolamo Picchioni (nato a Carbonara in prov. di Pavia nel gennaio 1792 e morto a Roma il 7 dicembre 1873) si era laureato in scienze fisiche e matematiche a Pavia nel 1812 ed era poi entrato nell'esercito italico. Nel 1819 aveva rifiutato una cattedra a Pavia per non prestare giuramento di fedeltà all'Austria. Dopo il 1821, condannato in contumacia all'ergastolo, visse in esilio in Svizzera e a Parigi dove fu amico del Sismondi, di Pellegrino Rossi, dell'Ornato, degli Ugoni, e di tanti altri. Nel 1832 si trasferì a Bruxelles dove insegnò nell'istituto del Gaggia e fu collega del Gioberti e infine in Inghilterra dove ottenne una cattedra ad Eton. Tornò in patria dopo il 1848 e fu ispettore scolastico, professore di greco all'Università di Pavia, preside dell'Accademia scientifico-letteraria di Milano. Fu reputato uno dei migliori ellenisti italiani del tempo.

Antoine-Elisée Cherbuliez (Ginevra 29 luglio 1797 - Zurigo 7 marzo 1869), economista e giurista, nel 1835 successe a Pellegrino Rossi nella cattedra di diritto pubblico e di economia politica a Ginevra; seguì un indirizzo utilitaristico benthamiano. Si occupò di politica nelle file del partito conservatore e, dopo la vittoria del partito radicale, si dimise dalle sue cariche e nel giugno del 1847 si recò a Parigi dove si guadagnò da vivere scrivendo. Si trasferì poi a Losanna e infine, nel 1855, chiamato dal Consiglio federale ad occupare la cattedra di economia politica e di statistica al Politecnico federale in quell'anno creato, si stabilì a Zurigo dove restò sino alla morte. Di carattere aristocratico e diffidente del liberalismo dell'epoca, ma uomo cordiale ed ospitale, fu amico di molti, fra cui del De Sanctis. Fra le sue opere principali si ricordano: *Dissertation sur les causes naturelles du droit positif,* Ginevra, 1826; *Théorie des garanties constitutionelles,* Ginevra e Parigi, 1833, voll. 2; *De la démocratie en Suisse,* Parigi, 1834; *Précis de la science économique et des ses principales applications,* Parigi, 1862, voll. 2.

[53] Su Jean-Charles Léonard Simonde de Sismondi (1773-1842) e Pellegrino Rossi (1787-1848), non è necessario soffermarsi, essendo troppo noti i loro legami con gli esuli italiani e in genere le loro biografie.

Charles Victor de Bonstetten (Berna 3 settembre 1745 - Ginevra 3 febbraio 1832), letterato svizzero, discepolo di Bonnet, occupò diverse cariche pubbliche e viaggiò per l'Europa, prima di stabilirsi a Ginevra nel 1803, dove scriverà, in francese, le sue opere principali, avendone prima pubblicate altre in tedesco. Il Bonstetten è uno degli spiriti più distinti della fine del XVIII secolo, la sua vita offre un grande interesse sia per gli avvenimenti nei quali si trovò coinvolto per le sue funzioni pubbliche, sia per i personaggi con i quali fu legato, dal Bonnet allo storico Jean de Müller, dal Matthisson al Füssli, Necker, Madame de Staël, Sismondi, ecc. Fra le molte sue opere letterarie, storiche e filosofiche, vi sono *Essai sur l'homme* e *Essai sur la nature et les lois de l'imagination.*

[54] Sul ruolo avuto da Filippo Ugoni nella preparazione della spedizione cfr. Lupo Gentile, op. cit., pp. 19-20; Sciioscioli, op. cit., vol. II, pp. 92-115. Per la posizione del Buonarroti cfr. Galante Garrone, op. cit., pp. 170-177.

[55] Filippo Ugoni, *Della vita e degli scritti di Camillo Ugoni*, in Camillo Ugoni, *Della letteratura italiana nella seconda metà del secolo XVIII. Opera postuma*, Milano, Bernardoni, 1856-57, voll. 4. L'edizione è a cura di Filipo Ugoni che vi ha aggiunto (vol. IV, pp. 441-556) una biografia del fratello. Il giudizio citato è a p. 516.

[56] Cfr. Giuseppe Mazzini, *Ricordi autobiografici*, con introduzione e note di Mario Menghini e con proemio di Giovanni Gentile, Imola, Galeati, 1938, p. 37.

[57] Francesco Bertoliatti, *G.B. Quadri e consorti dagli Atti segreti della Polizia austriaca. Contributo alla storia ticinese 1817-1833*, Como, Noseda, 1938, p. 159.

[58] Giambattista Quadri (1777-1839) da giovane fu giacobino e filonapoleonico e fece carriera negli incarichi pubblici del Ticino. Con la Restaurazione divenne il capo del partito austriacante e governò il Cantone dal 1815 al 1830, quando fu rovesciato dalla riforma liberale e messo sotto accusa dal nuovo governo. Collaborò con L'Austria fino a fare il delatore e il confidente della polizia di Milano. Dopo il 1830 fondò «L'Indipendente Svizzero», organo della sua battaglia di opposizione. Oltre alle storie del Ticino e al volume già citato del Bertoliatti, cfr. Enrico Talamona, *Il Landamano G.B. Quadri dei Vigotti*, Lugano, Tip. luganese Sanvito, 1928.

[59] Tutti e cinque fuorusciti, lombardi o modenesi, del 1830-1831, legati alla carboneria e poi alla Giovine Italia.

[60] G.B. Maggi (1775-1835), come il Quadri è prima patriota giacobino e filonapoleonico, poi conservatore legato al Quadri, da cui si stacca nel 1827 spostandosi su posizioni liberali moderate. Fu in buoni rapporti con la polizia di Milano, che però non si fidava molto di lui per i suoi rapporti con gli esuli italiani e gli ambienti liberali.
Giovanni Reali (1774-1846), seguì la carriera del Quadri e del Maggi, da giacobino a conservatore. Dal 1827 è col Maggi su posizioni liberali moderate, ma a differenza del Maggi egli si avvicinerà in seguito sempre più al gruppo del Franscini. Da non confondere con Giuseppe Reali, avvocato del fisco, protagonista, d'accordo col Bagutti, del processo contro il Bianchi-Giovini nel 1839.

[61] Tutti e cinque collaboratori della neonata Tipografia Elvetica di Capolago; il Massa e il Tubi erano esuli piemontesi del 1821. Il Massa (1789-1889), fu, alle dipendenze del Borsa, direttore dell'Elvetica dal 1830 ed effettivo e principale gestore dal 1837 al 1847, contribuendo a fare della tipografia un centro di patriottismo italiano. Rimase in Ticino anche dopo l'unità d'Italia.

[62] Il Borsa, ticinese, fu il principale azionista e l'amministratore dell'Elvetica fino al 1839, seguendo una linea politica conservatrice.

[63] Tutti e quattro deputati al Gran Consiglio e più volte membri del Consiglio di Stato, seguirono prima il Quadri e poi la linea moderata del Maggi e del Borsa. Giambattista Pioda (1786-1845) è il padre dell'omonimo G.B. Pioda (1808-1882) che sarà invece un importante esponente del gruppo radicale del Franscini. Ambrogio Luvini, come si è già detto, non va confuso col figlio Giacomo.

[64] D'Alberti (o Dalberti) (1763-1849), abate, fonda nel 1829 la Società ticinese d'utilità pubblica, di cui Stefano Franscini è il segretario. Favorevole alla riforma del 1830, è suo il testo costituzionale approvato dal Gran Consiglio il 23 giugno. Fu consigliere di Stato fino al 1837, anno in cui cessò la sua carriera politica dirigente.

[65] Sulla storia ticinese di questo periodo, oltre alle opere già citate, cfr. EMILIO MOTTA, *Il giornalismo del Cantone Ticino dal 1746 al 1883,* in «Dovere», Locarno, annate 1883-84 (estratto in opuscolo senza indicazioni editoriali); GIOVACCHINO RESPINI - RODOLFO TARTINI, *Storia politica del Cantone Ticino. Origine ed indole dei partiti 1798-1841,* Locarno, Tip. Artistica, 1904 (di indirizzo reazionario e quindi utile per un confronto con tutte le altre pubblicazioni in genere di indirizzo liberale moderato o radicale); GIULIO ROSSI - ELIGIO POMETTA, *Storia del Cantone Ticino dai tempi più remoti fino al 1922,* Lugano, Tipografia editrice, 1941; CADDEO, *La Riforma ticinese del 1830 nel quadro del liberalismo europeo,* in «Rivista Storica Ticinese», a. 9, n. 1-6, 1946, pp. 1141-1154; FRANSCINI, *La Svizzera italiana,* a cura di Piero Chiara. Con un saggio di Giuseppe Martinola, Lugano, Banca della Svizzera Italiana, 1973.

[66] MANZONI, op. cit., pp. 135-136.

[67] Il loro passaggio alla frontiera e le successive mosse sono seguite dalla polizia, vedi A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1831, b. 140, fasc. 63 geh., diverse note dal 19 aprile al 13 giugno 1831.

[68] BERSANO, op. cit., p. 210. Anche Antonio Pizzi era un fuoruscito del 1831.

[69] Copia del documento in A.d.S. Milano, luogo cit.

[70] Ivi, così come per le successive citazioni delle lettere del confidente di Lugano. Lo Staffoni è forse un falso nome, né mi è altrimenti noto; Giovanni Grillenzoni (1796-1868) di Piacenza (secondo altre fonti di Reggio), esule del 1821, è fra i più noti esuli italiani nel Ticino, in cui svolse una vasta attività politica e culturale; Vincenzo Jodi (o forse Todi), reggiano, esule nel 1822 col Grillenzoni; Antonio Sacchi, di Mirandola, esule del 1821, come il Grillenzoni finì per sposare una ticinese e prendere la cittadinanza del Cantone; Andrea Torregiani, ingegnere reggiano, esule come gli altri del 1821; Vincenzo Bruni, di Reggio, esule dal 1830, alcune note della polizia dicono falso nome il Bruni per Stanislao Ruossi o Ruozzi, che però è nome sconosciuto alle cronache dell'emigrazione italiana.

[71] I vari movimenti degli esuli italiani a Lugano sono ricostruiti nell'opera del MARTINOLA sugli esuli, già citata. Per altri accenni si può aggiungere alla bibliografia già data i volumi di RAFFAELLO BARBIERA: *Passioni del Risorgimento. Nuove pagine sulla principessa Belgioioso e il suo tempo,* Milano, Treves, 1903; *La principessa Belgioioso,* Milano, Treves, 1930; *Voci e volti del passato (1800-1900),* Milano, Treves, 1920; *Figure e figurine del secolo XIX,* Milano, Treves, 1921.

[72] Corrado Molo, consigliere di Stato, collabora coi liberali dopo il 1830, ma nel 1837 se ne distacca e assieme a G.B. Riva si riavvicina ai moderati e farà parte della maggioranza moderata vittoriosa nel 1839 e poi rovesciata dalla rivoluzione dello stesso anno. Da non confondere con Giuseppe Antonio Molo, sindaco di Bellinzona e responsabile del giornale moderato «Iride» uscito nel 1836.

Domenico Galli, di Locarno, membro del Consiglio di Stato dopo la rivoluzione del dicembre 1839.
G.B. Pioda, si tratta del giovane, importante uomo politico ticinese, assieme al Franscini fu l'anima del movimento radicale; percorre tutti i vari gradi della carriera politica ottenendo molteplici incarichi.
Franchino Rusca, colonnello napoleonico combatté nella campagna di Russia; membro dello stato maggiore dell'esercito ticinese.
Gioacchino Masa, farà parte del Consiglio di Stato uscito dalla rivoluzione del dicembre 1839, presieduto dal Franscini.

[73] Cfr. LUPO GENTILE, op. cit., p. 110.

[74] Ibidem, pp. 113-114. Il modo in cui si accenna ai tre conoscenti di Zurigo fa pensare che l'Ugoni e il Passerini avessero già una certa familiarità con quella città. L'Hardmeyer qui nominato è sicuramente Carl Wilhelm (1803-1847), figlio di Caspar David (1772-1832) e fratello di Marianne, futura moglie di Passerini. Darò in seguito maggiori notizie sulla famiglia Hardmeyer.
Johann Heinrich Füssli, nato nel 1745 morirà il 27 dicembre 1832. Storico e uomo di Stato, soggiornò a Ginevra nel 1762 dove fu uno dei partigiani di Rousseau; viaggiò in Italia e nel 1764 rientrò a Zurigo. Supplente nel 1771 e poi successore nel 1775 di Bodmer nella cattedra di storia nazionale che tenne fino al 1785; occupò varie cariche politiche e fu membro del Gran Consiglio, del Piccolo Consiglio, del Consiglio Segreto e di altri organi pubblici del Cantone di Zurigo e della Repubblica Elvetica. Con la Restaurazione cessò quasi completamente la sua carriera politica, dedicandosi prevalentemente all'editoria, dirigendo la stamperia Orell e Füssli. Fu autore ed editore di vari periodici e libri, redattore della «Zürcher Zeitung», fondatore della «Schweitzerisches Museum». Amico di molti esuli italiani, fra i quali il Foscolo e Camillo Ugoni, dei quali pubblicò alcune opere. Camillo Ugoni, in un articolo pubblicato sulla «Antologia» nel 1822 (dicembre, pp. 468-475), gli dedicò caldi elogi.
Johannes Kaspar von Orelli (1787-1849) fu un altro grande zurighese amico di italiani che aiutò in vario modo, legando il suo nome alla biografia del Foscolo, del Mazzini, di Camillo Ugoni e di molti altri, fra cui il Passerini, di cui in seguito fu amico. Valente filologo, fu pastore protestante a Bergamo dal 1807 al 1814, poi insegnante di storia e lingue moderne a Coira e, dal 1833, professore di lingue classiche all'università di Zurigo, di cui fu anche bibliotecario. Curò edizioni commentate di testi classici, fra cui tutto Cicerone, Orazio, Tacito ecc.; pubblicò una *Storia della poesia italiana,* studi su Dante, le poesie del Campanella presso il Ruggia, opere di Ariosto e Tasso; tradusse in tedesco l'opera di Camillo Ugoni sulla storia della letteratura italiana. Nell'articolo sopra citato Camillo Ugoni gli dedica varie pagine, illustrandone l'attività.

[75] LUPO GENTILE, op. cit., pp. 115-118. Costantino Mantovani, avvocato di Pavia, esule del 1821, era stato condannato a morte in contumacia assieme a Pecchio, Filippo Ugoni, ecc. Il traduttore dell'opera di Camillo Ugoni, come si è detto, era l'Orelli. Non ho trovato notizie sull'Ischckke qui nominato.

[76] LUPO GENTILE, op. cit., p. 181.

[77] Nato a Como il 25 novembre 1799, studiò alcuni anni in seminario e si dedicò poi al giornalismo e all'attività letteraria a Milano. Nel 1831 fu invitato dal Borsa dell'Elvetica a recarsi a Capolago come redattore dell'«Ancora», di cui dal giugno

divenne il principale compilatore. Il Borsa volle rafforzare la redazione del suo giornale, quando aprì apertamente le ostilità contro «L'Osservatore del Ceresio» e il gruppo liberale del Franscini. «L'Ancora» uscì fino al maggio 1832 e il Bianchi-Giovini rimase dipendente dell'Elvetica sino a tutto il 1835, quando passò col Ruggia a compilare il «Repubblicano della Svizzera italiana». Fu un anticlericale feroce e subì per questo un processo in cui fu condannato a due mesi di prigione e a 500 franchi d'ammenda. Rotti i rapporti col Borsa fu da questi e dal cognato Bagutti, con l'appoggio dell'avvocato Giuseppe Reali, accusato ingiustamente di furto consistente nell'asportazione di libri; il processo non arrivò alla sentenza, ma l'accusa, pur ingiusta, fu usata di nuovo contro il Giovini, per screditarlo, anche in seguito quando fu eletto a Torino deputato. Nel 1839 fu espulso dal Cantone e, dopo la rivoluzione, a differenza dei Ciani, Grillenzoni, Passerini e altri, non vi fu richiamato. Passò allora a scrivere per «L'Amnistia», organo dei conservatori espulsi dal Cantone dopo la rivoluzione e nel 1841 si trasferì a Milano. Nel 1847 passò a Torino dove fu redattore capo dell'«Opinione», e deputato nel 1849 e nel 1852 fondatore dell'«Unione», conducendo una vivace battaglia politica, ricca di risonanze, su posizioni liberali monarchiche, in cui permaneva però l'acceso anticlericalismo, che fu la nota costante di tutta la sua vita e di tutta la sua opera giornalistica, letteraria e storiografica. Morì a Napoli in miseria il 16 maggio 1862, dove si era trasferito e aveva fondato il giornale «La Patria». Liberale, oscillante tra posizioni moderate e radicali, fu antimazziniano; scrittore versatile e di facile vena, scrisse molte opere e vari opuscoli e libri d'occasione. Si occupò molto di storia della chiesa, in chiave di forte polemica anticlericale, ed ebbe in alcune opere il Passerini come collaboratore. Fra i suoi molti volumi basti qui ricordare la *Biografia di Fra Paolo Sarpi* (Zurigo, Orell, 1836, voll. 2), *Pontificato di S. Gregorio il grande* (Milano, Civelli, 1844), *Storia degli ebrei ecc.* (Milano, 1844-45, voll. 3), *Storia dei Papi* (voll. I-VI editi a Capolago dall'Elvetica nel 1850-52, i voll. VII-XII a Torino e Milano dal 1857 al 1864, gli ultimi postumi). Sul Bianchi-Giovini cfr. Manzoni, op. cit., pp. 157-167; Caddeo,*La Tip. Elvetica* e *Le edizioni di Capolago*, opp citt., ad nomen; Enrico Montazio, *Aurelio Bianchi-Giovini,* Torino, U.T.E., 1862; Marcella Bottiglioni-Barrella, *Un dimenticato del nostro risorgimento. Aurelio Bianchi-Giovini,* Modena, Soc. Tip. Modenese, 1951, con bibliografia di e sul Giovini.

78 Il 19 febbraio 1831 il direttore della polizia lombarda, Torresani, scriveva al delegato provinciale di Brescia: «Fui accertato in modo positivo che Ippolito Zola di Brescia dopo l'ultimo suo ritorno da Lugano, ove trovossi in seguito al suicidio del fratello Dr. Zola abbia promesso di spedire un contrabbandiere a Lugano, onde col di lui mezzo ritirare dalle mani del noto fuoruscito Passerini e clandestinamente introdurre carte e libri incendiari, fra quali il noto catechismo de' demagoghi». (A.d.S. Brescia, I.R.D.P., A.R.; A.P. anno 1831, b. 4193, pezza 77). Sul *Nuovo catechismo pel 1831* Cfr. Scioscioli, op. cit., vol. II, p. 89-91; Bersano, op. cit., pp. 198-199; Barbiera, *Passioni del Risorgimento,* op. cit., pp. 170-171 con inserto contenente la riproduzione in fac-simile delle quattro paginette dell'opuscolo. A differenza degli altri autori citati, Barbiera scrive che l'opuscoletto fu stampato a Parigi dal Giraudet e scritto da Alessandro Buonaccorsi di Bologna.

79 *Della poesia tedesca di W. Menzel versione dal tedesco* di G.B.P., Lugano, Tipografia Ruggia e C., 1831, pp. XVI, 296, formato cm. 20×11,4. La *Prefazione*

del traduttore è alle pp. VII-XVI. Il libro ebbe una ristampa stereotipa fatta dal Ruggia per conto dell'editore di Milano Antonio Fontana (nel frontespizio vi è l'indicazione «Milano presso Antonio Fontana» e nel verso in carattere piccolo l'indicazione «Lugano, tip. Ruggia e Com.»), che l'inserì nella collana «Biblioteca dell'Intelletto» col n. 9. L'edizione stereotipa del Fontana non porta la data, ma fu fatta fra il 1833 e il 1836.

80 Per la collocazione del Menzel nel dibattito su Goethe cfr. RAFFAELE ZANASI, *Giovita Scalvini e il romanticismo europeo,* pp. 150-155, tesi di laurea (inedita per la parte qui considerata) discussa all'Università di Milano, Facoltà di Lettere e Filosofia, anno accademico 1959-1960, relatore prof. Mario Fubini.

81 «Antologia», Firenze, dicembre 1831, n. 132, pp. 10-12. Il Tommaseo si firma con la sigla K.X.Y. L'opera fu accolta dai romantici (ad esempio dal Mazzini) con giudizi generalmente positivi e come opera di carattere liberale. Il Tommaseo auspicava che il traduttore avesse «il tempo di dare al suo stile maggiore semplicità e chiarezza, senza però falsare o sciacquar con soverchie perifrasi l'idea originale»; l'appunto è solo in parte condivisibile, e più per le ultime parti del volume in cui la scorrevolezza della traduzione si appesantisce un poco, mentre in genere essa è abbastanza semplice e chiara. Un difetto evidente è invece l'ortografia in più punti singolare e anomala, e i veri errori di stampa, segno che questa volta il correttore di bozze è intervenuto meno del solito.

82 Ho utilizzato l'edizione francese *Voyage en Autriche, pendant l'été de 1831,* par W. Menzel, traduit de l'allemand, Paris, Cherbuliez, 1834.

83 Sul Menzel, oltre alle pagine già citate di ZANASI e alla voce dell'*Enciclopedia Treccani,* ho utilizzato i cenni sparsi qua e là in opere storiografiche sul romanticismo tedesco e nelle traduzioni italiane di alcuni suoi volumi di carattere storico, come *Storia universale degli ultimi quattro anni (1856-1860),* con note e rettificazioni di Gustavo Strafforello, Milano, Guigoni, 1861; *Storia dei tedeschi dalla caduta dell'Impero fin ad oggi,* Milano, Corona e Caimi, 1867. Oltre a lavori di critica letteraria, opere storiche e di filosofia della storia, il Menzel pubblicò raccolte di versi, novelle e un romanzo.

84 In queste pagine sintetizzo una voluminosa quantità di materiale d'archivio che non è il caso di citare più dettagliatamente. Per la questione dei processi si vedano soprattutto i fondi dell'A.d.S. Milano, Presidenza di Governo e Senato Lombardo Veneto; per il processo al Passerini la maggior parte dei documenti utilizzati è tratta dall'A.d.S. Brescia, I.R.D.P., A.R., A.P., varie buste dal 1823 in poi. Gli editti a stampa esistono in più esemplari in diverse raccolte archivistiche, sia a Brescia che a Milano, e furono inoltre ripetutamente pubblicati sui giornali del tempo di Milano e Brescia e su giornali esteri, a titolo di notificazione pubblica; per le vicende giudiziarie dell'eredità Passerini i documenti provengono dall'A.d.S. Brescia, luogo cit., e dall'archivio privato Passerini-Rampinelli. La documentazione è incompleta, né mi è riuscito di integrarla con documenti dell'A.d.S. Brescia, Fondo Tribunale Civile, perché, mancando un inventario o indice dell'enorme quantità di materiale di questo fondo archivistico, è pressoché impossibile utilizzarlo, salvo esplorare sistematicamente centinaia di buste. Le ricerche edite dedicate alla storia degli esuli, ignorano, salvo qualche accenno velocissimo, il problema dei processi per assenza illegale, e meno ancora se ne sono occupati gli storici del diritto, per gli aspetti giuridici che la questione presenta. Qualche cenno più significativo, ma molto parziale e relativo solo allo spoglio di materiale del fondo Senato Lombardo Vene-

to, si ha nell'opera archivistica di ALFREDO GRANDI, *Processi politici del Senato Lombardo Veneto (1815-1851),* Roma, Istituto per la Storia del risorgimento italiano, 1976.

[85] Le due suppliche furono pubblicate dal GUERRINI, op. cit., pp. 643-645. A p. 638 è pure riprodotto l'editto del 15 marzo 1824, tratto dalla copia manoscritta notificata alla famiglia Passerini, leggermente diversa dal testo dello stesso editto diffuso a stampa.

[86] Su questo aspetto della vicenda scrive brevemene e incompletamente il GLISSENTI, in *I cospiratori bresciani del '21,* op. cit., pp. 348-350.

Capitolo V

L'esilio: dalla «prima» alla «nuova» patria (1832-1837)

1. *Passerini e la Giovine Italia.*

Come si è detto, espulsi dal Ticino, Passerini e Filippo Ugoni si stabilirono a Ginevra nel dicembre del 1831, restandovi fino alla seconda metà del luglio 1832. Ripresero a frequentare i vecchi conoscenti e l'ambiente dei profughi, dedicandosi prevalentemente agli studi e distraendosi con moderazione, soprattutto da parte di Giambattista, con la vita mondana dei salotti e dei ricevimenti. Per avere alcuni squarci di questi sette mesi della biografia del Passerini, dobbiamo di nuovo ricorrere, come unica fonte rimastaci, alle lettere di Filippo Ugoni al fratello Camillo, allora a Parigi. Il 18 gennaio scrive: «Domani sera andrò a sentir cantare la sorella di Hardmeyer. Passerini ti saluta molto, egli si lamenta che Ornato non risponde alle sue lettere»[1]. Marianne Hardmeyer, cantante lirica, diventerà nel 1840 la moglie di Passerini. Il primo febbraio Ugoni scrive che «noi passiamo le intere giornate occupandoci di poesia inglese e tedesca, di filosofia e economia politica» e comunica al fratello il contenuto di una lettera da Ravenna, ricevuta da Passerini, in cui si raccontano gli avvenimenti romagnoli e l'operato delle truppe papaline a Cesena e Forlì[2]. Il 12 marzo dice che Passerini «è partigiano di tutte le nuove teorie, quantunque dice di non essersi occupato molto né della polarità né della epigenesia»[3]; e l'8 giugno scrive: «Salutami assai l'indefesso Bozzelli, desidero che la sua Rivista possa prosperare: ho detto a Passerini di mandargli un articolo sulla filosofia delle varie nazioni e chi sa che nol faccia. Questo Passerini s'è a quest'ora ingoiato quasi tutta la biblioteca della *Société de lecture;* si legge giù uno o due volumi al giorno, sieno pur tedeschi, e parecchi ne traduce, ma non parecchi al giorno»[4]. Non mancano battute e motti di spirito; nella stessa lettera l'Ugoni racconta che a un ricevimento dato ai forestieri che si trovavano a Ginevra da un barone tedesco: «noi giovani eravamo in una stanza e gli *elderly* in un'altra; da questa camera venne un messaggio alla nostra, e siccome il messagero incominciava a dire *la chambre de Pairs fait savoir,* io lo interruppi aggiungendo *et de*

Mêres, ciò che non piacque punto alle vecchie»[5]. E il 25 giugno chiude altra lettera in questo modo: «Ci siamo goduti nella settimana scorsa il prof. Giamboni di Perugia ch'è un caro uomo; ora stiamo aspettando la Belgioioso ma senza speranza di goderla»[6].

Dalle lettere traspare inoltre l'attività politica dei due amici, i contatti epistolari mantenuti con vari centri, la collaborazione con la Tipografia Ruggia di Lugano e il lavorìo, portato avanti in vari modi, per la causa italiana. Non abbiamo notizie dirette sul Passerini, ma tutti gli indizi fanno credere che le sue posizioni siano quasi in tutto identiche a quelle dell'Ugoni, e impossibile è stabilire chi dei due influenzi maggiormente l'altro. Perciò mi sembra significativo riferire alcuni giudizi politici dell'Ugoni. Dopo le delusioni del 1830 e 1831, ora Ugoni ci appare distaccato rispetto alle posizioni filofrancesi e propenso ad avvicinarsi al Mazzini, allontanandosi in parte dalle correnti buonarrotiane. Al fratello che lo invita a recarsi a Parigi risponde: «Codesta capitale per sè stessa mi sembra perdere ogni dì delle sue attrattive: il suo re, i suoi ministri, i dottrinari, i carlisti, quasi sto per dire anche i liberali tutto mi dispiace»[7] e due mesi dopo formula un duro giudizio: «Il *juste milieu*, ove non debba essere tacciato di sciocchezza, converrebbe tacciarlo d'egoismo, è un sistema che rende gli uomini scettici, che spegne ogni entusiasmo, che tronca ogni progresso e che accumula mille imbarazzi pel futuro; è insomma un sistema o di chi non sa far nulla o di chi non vuol far nulla, e n'è conseguenza la putredine»[8]. Nella lettera successiva scrive del Mazzini, rispondendo ad un giudizio negativo del fratello: «Credo che abbi perfettamente ragione nel giudizio che dai degli articoli Mazzini: egli è però un bravo giovane e gli articoli da lui pubblicati nell'*Antologia* sulla tragedia storica mi sembrano migliori di quelli della giovane Italia. Ho fatto anch'io un articoletto per questo giornale ed ho preso un mezzo abbonamento e un altro mezzo Passerini»[9]. E pochi giorni dopo ripetendo un simile giudizio usa il plurale, intendendo evidentemente se stesso e il Passerini: «Siamo interamente d'accordo sul giudizio che porti di Mazzini, se non che io forse lo stimo un grado più di te, e d'accordo sul giudizio che porti della *Giovane*; nel secondo numero spero che vi leggerai migliori articoli, giacché la *Giovane* continuerà ad uscire malgrado la difficoltà degli 8000 franchi»[10]. I due bresciani non saranno mai federati alla mazziniana Giovine Italia, tuttavia nel corso del 1832 e 1833 si avvicinarono al movimento mazziniano, vi collaborarono e stimarono e furono in rapporti amichevoli con Mazzini. In questi anni subirono inoltre l'influenza del Sismondi, con cui l'Ugoni fu in continuo rapporto per-

sonale ed epistolare e di cui tradusse diversi articoli favorevoli alla causa italiana, pubblicati dal Ruggia in vari opuscoletti[11].

Il tranquillo soggiorno ginevrino si interrompe il 20 luglio 1832. Il 19 Ugoni scrive al fratello di aver «fatto un viaggio a piedi sulle cime del Giura e nelle valli del Simmenthal, di Adelboden, ecc.», raccontando in modo colorito e con linguaggio libero, di essersi «disgustato per fino dell'amore» per aver visto il gran consumo che se ne fa nella valle della Lenk. Aggiunge che: «Domani parto con *padre* Passerini per Interlachen nel Canton di Berna... di là non so proprio dove andrò, forse ritornerò qui e forse a Lugano passando pel S. Bernardino ove sonvi mille e mille belle italiane»[12]. Il viaggio di piacere a piedi per la Svizzera si protrae fino al 22 agosto. Ancora in tono scherzoso il 6 agosto, da Interlachen, Filippo scrive al fratello: «Piacemi di vederti sempre lieto nelle tue lettere, e lo sei stato specialmente nell'ultima, che ha fatto ridere me e Passerini *padre* come tu lo chiami, padre forse più carnale che spirituale almeno se le cause hanno i loro effetti. Passerini ed io partiamo oggi per la Furca da dove andremo a trovare le Bernardine e poi quelle di Lugano»[13]. Pochi giorni prima erano passati a Lucerna a trovare Pellegrino Rossi. Da S. Bernardino, scendendo probabilmente per la Val Calanca, passarono a Bellinzona e giunsero a Lugano.

Appena giunti nel Ticino ricaddero sotto gli occhi delle spie della polizia austriaca che sorvegliavano i movimenti degli esuli italiani. Già il 28 agosto un rapporto della polizia può riferire che: «Nel giorno 22 corrente sono giunti a Lugano li profughi Filippo Ugoni, e Sacerdote Passerini di Brescia e vi fissarono dimora per vari mesi... attendono loro parenti in visita con denaro e vivono in agitazione temendo d'essere espulsi dal Cantone»[14], infatti proprio in quei giorni il Consiglio di Stato aveva diramato una «rigorosa circolare» che sottoponeva a norme restrittive la concessione di passaporti ticinesi ai forestieri. Ma i due bresciani erano muniti di passaporto di Zurigo Passerini e di Ginevra l'Ugoni, per cui poterono per il momento evitare l'espulsione[15]. In successive lettere il confidente comunica che: «Passerini ed Ugoni continuano ad essere a Lugano ma in apparenza inoperosi e timidi al maggior segno dubitando d'essere di colà allontanati da un momento all'altro» (8 settembre); il Passerini riceve la visita di un suo fratello (14 settembre); «Passerini ed Ugoni, che sono sempre a Lugano, s'adoprano negli esercizi militari, e sono intenzionati di prendere in affitto per tutto l'inverno la casa che attualmente abitano» (16 settembre); «Passerini ed Ugoni sono sempre qui e non discendono che all'ora del pranzo. Sta con loro attualmente

un nuovo ospite un sedicente Morelli, parmiggiano. Questi sta traducendo un'opera di Sismondi...» (5 novembre). Il «sedicente Morelli» era molto probabilmente il parmigiano Ermenegildo Ortalli che un rapporto condidenziale del 4 gennaio 1833 indica come abitante nella villa di Genzana assieme ad Ugoni e Passerini. I tre amici «non vengono in città che verso le cinque pomeridiane, pranzano all'Albergo Svizzero e poi risalgono. Attribuiscono, alcuni, questa loro alienazione dalla società al nessun riguardo che si ha di loro, altri alla circostanza che l'Ugoni si diverte colla giovine servente, ed il Passerini coll'Ortalli è occupato a tradurre il Sismondi, ciò che mi è noto»[16]. La spia, che questa volta è Pietro De Carli, non si trattiene da malignità e pettegolezzi, come si vede! I «buoni amici» — come con ironia li chiama il De Carli — avevano festeggiato capodanno all'Albergo Svizzero, in «molta allegria», assieme ai Ciani, al conte Grillenzoni, Vincenzo Jodi, Vincenzo Bruni (o Ruozzi), ai luganesi Stefano e Francesco Riva, Lurati e Giuseppe Fumagalli e durante il pranzo si era brindato alla «propagazione del liberalismo»[17].

In realtà in questo periodo gran parte degli esuli presenti nel Ticino erano già entrati nell'orbita di azione della Giovine Italia e svolgevano una intensa attività di propagazione in Piemonte e Lombardia, a stretto contatto con i mazziniani locali. Ma le lettere del confidente De Carli poco raccolgono di tutta questa attività clandestina che dobbiamo ricostruire alla luce di altri documenti. Quando agli inizi del 1832 Mazzini, a Marsiglia, stava preparando l'uscita della rivista «La Giovine Italia», pensò agli esuli italiani nel Ticino e alla Tipografia Ruggia come un possibile e molto importante punto di azione e, con Fanti e Bianco, scrisse una lettera al Comitato direttore della tipografia che si riunì il 6 febbraio per leggerla e discuterla. Il delatore riferisce alla polizia di Milano che: «In detta lettera sta scritto che in Marsiglia si è formata una società liberatrice dell'Italia, e che viene a pubblicare un giornale che ha per titolo *La Giovine Italia*. Il suo scopo e le sue tendenze sono quelle di poter sensibilmente rivoluzionare in diversi punti d'Italia, per cui, attesa la vantaggiosa ubicazione del Canton Ticino, vi si chiede l'appoggio del detto Comitato onde cooperi vantaggiosamente allo intento senza risparmio di spese. Non si conosce e non è possibile conoscere il tenore del riscontro stato dato. Sappiamo di certo che immediatamente fu fatto plauso alla bella impresa assunta dai summentovati individui e che in massima fu risolto di riscontrare che questo Comitato divideva già d'ora con essi le medesime viste e gli stessi interessi e che vi avrebbe cooperato d'ogni guisa»[18]. Da allora si stabilirono solidi

rapporti fra Marsiglia e Lugano; dalla Tipografia Ruggia uscirono molti opuscoli sussidiari dell'opera della Giovine Italia e il gruppo ticinese curò in particolare l'introduzione clandestina in Italia di tutta la stampa del movimento, sia di quella stampata a Lugano, che di quella stampata a Marsiglia o altrove, collaborò alla raccolta di fondi, alla preparazione dei piani e delle azioni insurrezionali e in pratica fu un supporto organizzativo di capitale importanza. È per contribuire a quest'opera che Ugoni e Passerini, da Ginevra, si trasferirono a Lugano, certamente sollecitati da Giacomo Ciani, il più vicino ed entusiasta seguace di Mazzini nel Ticino.

Ciani, come si è già detto, aveva conosciuto Mazzini a Ginevra, in casa del Sismondi, nel febbraio del 1831 e in seguito aderì alla federazione della Giovine Italia e fin dall'autunno del 1831, col Grillenzoni e altri, era in contatto con i mazziniani del Regno Sardo e del Lombardo Veneto. Giovanni Re, nell'ampia confessione rilasciata dopo il suo arresto, affermava: «Verso la fine di ottobre di detto anno 1831, mi recava a Lugano ed ebbi colà un colloquio col sig. Ciani emigrato milanese e col conte Grillenzoni emigrato reggiano colà domiciliato. Si parlò dei progetti di rivoluzione che andavano ventilando ed il Ciani mi diede una carta di scontro per mettermi a contatto col partito che si andava formando in Lombardia»[19]. Nel Ticino si tennero vari convegni e riunioni fra i profughi e gli inviati liguri, piemontesi e lombardi: nel giugno del 1832 a Locarno, nell'agosto a Lugano, nell'ottobre a Bellinzona, verso il marzo del 1833 e poi a giugno ancora a Lugano. L'attivismo di Mazzini era stato capace di convincere molti alla collaborazione, di suscitare in diversi un sincero entusiasmo, tuttavia rimasero disaccordi e diffidenze, diversità di principi e di valutazioni politiche della situazione. Nel convegno di Locarno del giugno 1832, ad esempio, mentre Giovanni Ruffini insisteva per la forma di governo repubblicana, «gli altri volevano per base la cacciata degli stranieri ed a più maturo consiglio il rimanente. A tale proposito diceva Ruffini che le pareva di vedere in Ciani un aristocratico»[20]. Erano in molti a diffidare dell'entusiasmo di Mazzini e della sua intransigenza unitaria e repubblicana, a cominciare da Ciani e Grillenzoni che pure erano i più vicini al genovese. Essi «vedevano un non so che di esagerato nei rapporti di Mazzini che non era a fidarsene, ma che bisognava vedere chiaro prima di impacciarsene»[21]. E del resto dar inizio al piano insurrezionale non era cosa da farsi alla leggera e senza prima aver misurato le possibilità di riuscita. Anche il Ruggia che era favorevole ad una costituzione repubblicana, ma di tipo federale sul modello di quella degli Stati Uniti, non condivideva completamente le posizioni di Mazzini[22].

Passerini e Filippo Ugoni erano ancora più lontani dal Mazzini e collaboravano con la Giovine Italia perché ad essa attribuivano il merito di rappresentare, in quel momento, l'unico movimento patriottico capace di agire. Ma non vi aderirono, restando nella posizione di simpatizzanti, ed allontanandosene, in disaccordo sulla spedizione di Savoia, alla fine del 1833. Mazzini aveva sostanzialmente ragione quando, il 5 agosto 1834, scriveva a Filippo Ugoni che fra loro vi era «una differenza d'opinione politica e non di principi, ma di applicazione... Ma, in fatto di principii o non differiamo, o s'anche differiamo in alcuni punti, è cosa di mero raziocinio, o di mero convincimento, che il tempo solo discuterà senza rischi materiali né del nostro, né d'altro popolo»[23]. Tuttavia era un modo molto riduttivo di interpretare le divergenze esistenti e, al di là della volontà conciliante con cui Mazzini scrisse tale lettera, egli ben sapeva che esse avevano un significato determinante sulla scelta del come e del quando agire e sugli obiettivi immediati dell'azione. I due bresciani avevano molti punti in comune col genovese, sia sul piano della più generale base culturale e ideologica: romanticismo, spiritualismo, religiosità ma non religione positiva, dottrina del progresso; che su quello più specifico delle posizioni politiche. Ma al di là della immissione in un comune clima ideale e di idealità proprio di molti patrioti, le articolazioni delle rispettive posizioni ne mostravano le differenze. Alla concezione mazziniana dell'azione politica, assimilata quasi ad una religione, e alla concezione indefinita di Dio, in Passerini corrisponde una identità fra filosofia e religione sulle orme dell'idealismo tedesco, che ha ben poco a che fare con la posizione di Mazzini. Sul piano politico, in linea di principio, Ugoni e Passerini avrebbero potuto sottoscrivere i primi cinque articoli, i fondamentali, dello statuto della Giovine Italia[24], ma il modo di intenderli era ben diverso. Ad esempio il primo articolo affermava che la Giovine Italia aveva per scopo: «La repubblica, una e indivisibile, e in tutto il territorio italiano, indipendente, uno e libero» e anche se si ammetteva che in via di «transizione», se «la necessità delle cose lo imponesse», si poteva accettare un governo monarchico, tutta l'azione mazziniana era rivolta in quegli anni ad una insurrezione che portasse immediatamente ad un governo repubblicano, mentre Passerini e Ugoni, pur considerando la monarchia costituzionale come una forma transitoria verso la repubblica, concepivano lo sbocco repubblicano come il frutto di una lenta e graduale maturazione ed educazione del popolo, per cui non lo credevano immediatamente possibile. Da qui nascevano sostanziali divergenze nell'azione pratica: i due bresciani credevano possibile la rivoluzione in Italia solo con l'aiuto dei francesi o comunque

appoggiandosi ad un re costituzionale e ponevano una monarchia costituzionale come sbocco più prossimo, mentre Mazzini sferzava con violenza la posizione di quegli italiani che aspettavano questo aiuto dello straniero; inoltre tendeva a sopravvalutare la preparazione rivoluzionaria in Italia e ad azzardare insurrezioni destinate al fallimento, mentre i due bresciani calcolavano con più realismo e scetticismo le reali possibilità di azione. Tuttavia l'ardore dell'apostolato mazziniano esercitò un notevole fascino sui due amici che, fra il 1832 e il giugno 1833, ne furono ampiamente influenzati.

Oltre alla collaborazione col Ruggia, Passerini e Ugoni contribuiscono a mantenere i rapporti con l'organizzazione mazziniana lombarda e in particolare con i bresciani che, non fidandosi molto di Vitale Albera, preferivano tenersi in rapporto diretto con l'Ugoni[25]. L'attività si concretizza principalmente nella redazione del giornale mazziniano «Il Tribuno», nell'introduzione clandestina di stampe in Lombardia, tramite una rete di contrabbandieri, nella discussione dei vari piani rivoluzionari via via progettati. E proprio sui progetti rivoluzionari si aveva il maggior dissenso. Giovanni Re, recatosi a Lugano agli inizi del 1833, racconta: «A Lugano trovai oltre al Ciani e al conte Grillenzoni li signori marchese Filippo Ugoni e Passerini di Brescia ed il Sig. Ortalli di Parma. Si tenne lungo colloquio delle cose in questione; condannavano tutti altamente la condotta di Mazzini e dei suoi collaboratori e specialmente del Modena e dicevano che, con quel sistema, non era mai più possibile che le cose andassero a buon termine, per cui era necessario insistere perché desistesse dai suoi principii esagerati, che gli avrebbero, senza dubbio, alienati gli animi di tutte le persone sensate. Egli, dicevano, vuole introdurre nuova poesia, vuol farsi nuovo Cristo e poi con quella repubblica, che non si vorrebbe che da pochi esaltati guasterà ogni cosa»[26]. Mazzini insisteva per agire, ma i più volevano notizie più sicure sulla progettata rivoluzione a Napoli e negli Abruzzi che avrebbe dovuto dare inizio al moto insurrezionale anche in Piemonte e in Lombardia e quando i riscontri da Napoli non furono molto positivi, in diversi non accettarono di aderire alla progettata invasione della Savoia, che era un ripiego limitato e troppo incerto, del vasto piano iniziale.

Verso la metà di maggio Mazzini si trasferisce per qualche tempo nel Ticino e soggiorna a Lugano, ospite, sembra, di Grillenzoni e di Ruggia. Cerca di raccogliere le forze e i fondi per la progettata invasione della Savoia e a giugno si tenne un convegno a cui parteciparono i liberali ticinesi Luvini, Franscini, Peri, Lurati, Fogliardi, Pioda, Rusca, Battaglini, Ruggia, Gabrini e gli italiani Grillenzoni, Fi-

lippo e Giacomo Ciani, Rosales, Belcredi, Ugoni, Passerini e altri, oltre, naturalmente, Mazzini[27]. Romeo Manzoni racconta che: «La discussione durò animata quasi tutta la notte. L'idea di Mazzini d'iniziare il moto rivoluzionario italiano con la invasione della Savoja incontrava soprattutto l'approvazione dei Ticinesi... Fogliardi, Lurati, Rusca e Battaglini non erano meno entusiasti del conte ospite e del marchese Rosales. Più riservati si mostravano Luvini e Franscini, perplessi il Passerini e i Ciani, decisamente avverso Filippo Ugoni, che il capo della Giovine Italia riteneva indettato dal vecchio Buonarroti. Quando però da Mazzini fu dimostrato che tutto era pronto, venne definitivamente presa la decisione di agire e di agire il più presto possibile». Sembra che Filippo Ciani esclamasse rassegnato: «Facciamo anche questo sproposito». Come è noto la spedizione, più volte rimandata, si tentò infine nel febbraio del 1834 e col suo fallimento, scrisse lo stesso Mazzini, finiva la prima fase della Giovine Italia[28]. I fratelli Ciani, pur in disaccordo, vi avevano generosamente preso ugualmente parte, mentre Passerini e Ugoni vi si astennero completamente ed anzi, dopo la loro espulsione dal Ticino nel novembre del 1833, evitarono di soggiornare a Ginevra, per non essere loro malgrado coinvolti in quella che consideravano una pazzia.

Intanto, nella primavera del 1833, Passerini aveva pubblicato la traduzione di testi del Blasche e del De Wette, sulla *Filosofia del Cristianesimo*. Filippo Ugoni scrivendo il 14 maggio a Giacinto Mompiani, gli comunica: «La tua lettera era tanto bella, ch'io non potei resistere dal farla leggere a due persone grandi estimatrici della tua testa e del tuo cuore, a Giacomo Ciani ed a Passerini. Hai ragione, è per me una immensa fortuna il vivere con quest'ultimo. Quando tu l'avrai conosciuto, quando avrai trattato seco più volte, la stima che hai già concepita per lui, ti si raddoppierà, intanto leggi la bella prefazione alla nuova traduzione che ha testé pubblicato: l'anno venturo poi leggerai una sua Introduzione alla filosofia di Germania»[29]. Nello stesso mese di maggio però doveva finire la tranquillità dei due esuli bresciani, perché il governo lombardo sempre più allarmato dall'attività patriottica e dall'introduzione clandestina di materiale della Giovine Italia, concertò con il governo sardo un'azione diplomatica contro Ruggia e gli esuli, diretta, in particolare, a premere sul governo ticinese perché allontanasse Passerini, Ugoni, Francesco Tubi, Francesco Romagnoli, Carlo Modesto Massa e il Bonardi, cioè gli esponenti considerati più pericolosi dei gruppi di Lugano e di Capolago. Si decise di inviare due commissari, uno lombardo e l'altro sardo, con la missione di protestare presso il governo ticinese «contro

l'abuso della stampa e per troppo facile soggiorno accordato agli esteri in questo Cantone», ma appena la notizia si seppe i profughi lasciarono il Ticino prevenendo l'arrivo dei due commissari, così che la loro azione avrebbe perso di significato. I due governi lombardo e sardo capirono così bene che era stato lo stesso governo ticinese ad avvertire i profughi, che sospesero la missione restando per il momento scornati.

Passerini e Ugoni lasciarono Lugano il 13 giugno diretti — secondo quanto riferisce il delatore — «verso la Svizzera dalla parte del San Bernardino e d'indi fino a Parigi». Ma probabilmente nessuno dei due arrivò davvero fino a Parigi, perché Filippo Ugoni era di ritorno a Lugano il 21 luglio, mentre Passerini agli inizi di agosto si trovava a Baden assieme a Belgioioso, Mainoni ed altri profughi italiani, verso la metà del mese era a Ginevra e tornò a Lugano verso la fine di settembre[30].

Per qualche motivo che i documenti in nostro possesso non ci svelano, in questo periodo vi furono dei dissapori tra gli esuli, volarono parole grosse, Passerini si raffreddò con l'Ugoni e appare irato col Ciani. Il 18 agosto il confidente austriaco scrive che il 15 era tornato a Lugano il Belgioioso, proveniente da Baden: egli «si mostrava tutt'altro che allegro e bestemmiava contro i traditori che non sanno conservare il segreto de' loro piani, e dichiarava che non rimane ormai più speranza di risorgimento. Anche il nostro Passerini scrive da Ginevra lagnandosi del Giacomo Ciani che qualifica di *buffone, ingrato ed ignorante,* e che esso Ciani ebbe ad altercare con vari fuggitivi italiani che trovansi in detta città. Guai chi non lo inchina, chi cieco non assente a suoi progetti». Il motivo dell'alterco non dovette essere il disaccordo sulla progettata invasione della Savoia, perché il confidente ci informa che: «Il nostro Passerini ritornando quanto prima non convivèrà più con gli anzidetti (Ugoni e Ortalli) a motivo della loro affezione con Ciani», quindi Ugoni conservò con Ciani i buoni rapporti di sempre. Comunque pochi mesi dopo troviamo di nuovo Passerini e Ciani in buoni rapporti, per cui è da ritenere che il motivo della breve rottura non fosse poi così grave.

Intanto il governo lombardo rinnova le pressioni su quello ticinese perché si decida ad agire contro i profughi e il 18 settembre Ugoni è costretto a partire di nuovo, nascondendosi in Val Calanca, nei Grigioni, per riapparire a Lugano un mese dopo, in compagnia dell'avvocato Ferdinando Grillenzoni che si aggiungeva alla schiera dei profughi[31]. L'Ugoni riceve lettere anonime con cui lo si avverte che il governo lombardo progetta un colpo di mano contro di lui, di far-

lo rapire e trasportarlo in Lombardia[32]. Esasperato dalla situazione e molto probabilmente saputo che il De Carli era il delatore che non solo segnalava le mosse degli esuli, ma che anche insisteva perché il governo lombardo chiedesse con più decisione la loro espulsione, trascese, il suo carattere sulfureo prese fuoco e, sembra, cercò di convincere un contadino a massacrare di bastonate, a pagamento, il De Carli stesso. Ne nacque una querela e un ordine di arresto da cui l'Ugoni si salvò scappando dal Ticino[33]. Passerini intanto viveva «ritiratissimo», ormai in attesa dell'annunciato decreto di espulsione. Il governatore della Lombardia aveva inviato il 13 novembre, al governo ticinese, una dura nota, in cui riferendosi alle confessioni dei vari arrestati (Tinelli, Bono, ecc), affermava che «i rifugiati lombardi che sono sul suolo ticinese furono e sono i principali istigatori della Giovine Italia e degli scritti rivoluzionari» e indicava come principali istigatori Bonardi, Olivieri, Passerini, Ugoni, Ciani e Grillenzoni. Del Ciani si chiedeva addirittura l'arresto e l'estradizione, di tutti gli altri l'espulsione. Richiesta analoga fu fatta dal governo sardo[34]. Il Consiglio di Stato ticinese risponde il 22 novembre comunicando di aver decretato l'espulsione di Bonardi, Olivieri, Passerini e Pastori e di aver ordinato l'arresto di Ugoni, mentre non si prendevano provvedimenti contro Ciani e Grillenzoni. Ma Ugoni si era già nascosto, Bonardi rifugiato nei Grigioni, Olivieri e Pastori, questi ammalato, ottennero una proroga di qualche mese. Il Passerini non ubbidì subito all'ingiunzione del Consiglio di Stato, che gli venne ripetuta il 2 dicembre; solo dieci giorni dopo egli, in compagnia di Ugoni, lasciò Lugano apparentemente diretto a Parigi[35].

2. *Redattore de «Il Tribuno».*

Oltre alla pubblicazione dei fascicoli della «Giovine Italia», non adatti ad una diffusione popolare e alle esigenze di una più vasta propaganda politica, il movimento mazziniano produsse opuscoli e foglietti di vario tipo, fra cui i dialoghetti dal titolo *Insegnamento popolare.* Si trattava di parlare un linguaggio più accessibile a quella classe media e a quei ceti popolari, nonché ai militari, fra cui si sperava di trovare più ampi consensi. Con questi intenti si progettò di pubblicare un giornale rivolto principalmente al Piemonte e alla Lombardia, inizialmente proposto da Filippo Ugoni, Carlo Pepoli e altri e poi, quando la organizzazione della Giovine Italia andava crescendo, anche dai lombardi Albera e Tinelli. Le discussioni si protrasse-

ro per circa un anno e mentre inizialmente si parlava di una rivista, le esigenze di propaganda sostenute soprattutto dall'Albera portarono alla modifica del progetto e, quando Ruggia accettò di stamparlo clandestinamente con la falsa data di Marsiglia, cominciò ad uscire un agile giornaletto di quattro facciate, di formato variabile fra i 30 e i 35 centimetri di altezza, stampato a due colonne. Il primo numero porta la data del 2 gennaio 1833, il n. 6 la data del 5 aprile, né sappiamo se altri numeri siano poi usciti, ma sembra che di almeno altri due fosse già stato preparato il materiale. Probabilmente gli arresti che nell'estate del 1833 troncarono l'attività dei gruppi mazziniani organizzati in Piemonte e Lombardia, l'allontanamento dal Ticino di Ugoni, Passerini e altri, i disaccordi accentuatisi in seno al movimento rivoluzionario per la progettata spedizione di Savoia, posero fine anche alla pubblicazione de «Il Tribuno»[36].

Nel costituto del 21 novembre 1833 Tinelli racconta: «La prima idea di un foglio secondario ebdomadario popolare venne dal Conte Pepoli[37], il quale insisteva sempre sulla necessità di qualche scritto di un tal genere affine di meglio sviluppare le idee ed i principi di riforme politiche nel basso ceto nelle popolazioni d'Italia... Finalmente a forza di istanze Ciani pervenne ad ottenere dallo stampatore Ruggia, che si facesse coi suoi torchi la stampa di tal foglio popolare, che venne intitolato dietro l'avviso di Ugoni, *il Tribuno*... se ne stampavano 400 esemplari; 100 erano mandati ad Olivieri per uso dei piemontesi; 100 copie si davano ai contrabbandieri per Milano, 100 si spedivano per la via del lago a Bergamo, una cinquantina di copie erano dallo stesso Ciani fatte distribuire alle sue conoscenze in Isvizzera, e le altre 50 copie si spedivano a Marsiglia per uso di quella Centrale». Fedele Bono il 31 ottobre deponeva: «Posso assicurare dietro quanto udii più volte (specialmente da Martino e Belcredi), che non furono dimenticati né preti né tutti coloro, che per il loro mestiere possano rendersi giovevoli istruendone e federandone i migliori; sia prova di ciò, che siccome può dirsi il giornale la *Giovine Italia* regolatore delle menti più dotte, il *Tribuno* è l'istrumento delle classi più inferiori, ed io oserei ascrivere, che fra cento persone in Milano, anche nelle classi più basse, ve n'hanno dieci che leggono generalmente questo giornale... Vi sono delle bettole, delle botteghe di panattieri, macellai, etc., dove è desso letto e commentato tanto a Milano come nei contorni di Bergamo. Ciò posso assicurarlo, e dietro questi si può senza azzardare troppo conchiudere, che avverrà lo stesso nelle altre provincie». E infatti «Il Tribuno» è citato spesso nei costituti di numerosi arrestati, sia Lombardi che Piemontesi.

Gli articoli non erano firmati, nemmeno con sigle, ma si ricordano come collaboratori i Ciani, Ugoni, Passerini e Pastori fra gli esuli che si trovavano nel Ticino, Albera, Tinelli, Bono, G.B. Carta, Pompeo Ferrario e Antonio Belgioioso del gruppo di Milano[38]. La rubrica *Notizie politiche compendiate,* che occupava gran parte dello spazio del giornaletto, a detta del Tinelli, era compilata a Lugano; degli articoli dei quattro numeri (1,2,3,5) che soli sono arrivati fino a noi ed è possibile consultare, i più significativi sono il *Manifesto* che apre il primo numero, scritto inizialmente dal Pepoli e dall'Ugoni, poi riscritto da Albera e infine ridotto dal Tinelli alla forma pubblicata; *Meravigliosa scoperta del Diario di Roma* del Ciani (n. 1); *Storia d'Italia continuata da quella del Guicciardini sino al 1789 di Carlo Botta,* recensione critica di Filippo Ugoni (n.2); *Ai nostri fratelli d'Italia,* articolo sulle spie austriache, di Giambattista Carta (n. 3); *Il Papato* del Passerini (n. 3); *Le mie prigioni - Memorie di Silvio Pellico,* recensione attribuita ad Antonio Belgioioso (n. 3); *Quarantesimo anniversario dell'Imperatore Francesco I,* ugualmente attribuito ad Antonio Belgioioso (n 5). A Pompeo Ferrario si deve probabilmente un altro articolo del n. 2, *Maneggi finanziari del Governo austriaco.* Il Tinelli riferendo i nomi dei collaboratori, non ricorda il Passerini, la cui attività prestata al giornale mazziniano è però testimoniata da tutte le altre fonti, dal Cironi al Motta che raccolgono informazioni originali a cui poi si rifanno altri storici della stampa mazziniana, alle informative del delatore da Lugano inviate a Milano alla polizia, ai rapporti della polizia di Milano che si avvaleva anche di altri canali informativi[39]. Già il 4 aprile 1833 il confidente di Lugano scriveva de «Il Tribuno»: «Da quanto rilevai e ciò era uscito dalla bocca di Lutero [F. Bonardi], sembra che quel foglio, con data di Marsiglia, si stampasse a Lugano nella tipografia Ruggia, che lo redigevano Passerini, Ugoni e Ciani...»; e il 13 maggio aggiungeva: «Vidi il n. 6 del *Tribuno.* I caratteri, la carta ed il formato mi confermano nel sospetto che sia il medesimo opera de' noti galantuomini». Infine il 24 giugno ripeteva che «la redazione era opera di Ugoni, Ortalli e Passerini, ma che da alcun tempo [il giornale] più non usciva, e non uscirà più non essendoci gli autori». Un altro confidente però, agli inizi di ottobre, informava che «La stampa del foglio rivoluzionario il *Tribuno* continua; uscì or ora il n. 12. Chi mi fa questa confidenza mi assicura che si stampa dal Ruggia»; continuava descrivendo l'attività di Passerini, Ugoni ed altri come quella di esaltati rivoluzionari che predicavano senza riserve «il gran principio che, onde riuscire nel loro piano per una rivolta generale in Italia è necessario compromettere nei diversi Stati della medesima molte persone, molte fa-

miglie, e di quelle agiate, e che a ciò mirano tutte le loro operazioni e tutti i loro intrighi, che perciò intrattengonsi sul labbro di confine colla Lombardia e col Piemonte, e gioivano quando recentemente vedevano i molti profughi delle diverse provincie lombarde e del Piemonte a giungere nella Svizzera, pronosticando più prossimo lo sviluppo della grand'opera». È evidente l'esagerazione dei toni e la falsificazione sostanziale della verità, per cui anche sulla continuazione della pubblicazione de «Il Tribuno» oltre il n. 6, addirittura sino al n. 12, c'è da dubitare parecchio. Del resto anche il Torresani, direttore generale della polizia di Milano, e lo Zajotti, principale inquirente nel processo contro la Giovine Italia, credono che siano usciti solo sei o sette numeri.

Nel *Manifesto del Tribuno* che apre il primo numero si afferma che gli autori forzati all'esilio dai «tirannetti d'Italia» devono gettare «dalla terra ospitale di Francia, i semi della verità e della futura rigenerazione italiana sul suolo dei nostri natali. Le glebe della patria accoglieranno, speriamo, i germi fecondanti della libertà, e porteranno col tempo a compimento le nostre speranze»; il giornale non toccherà «le sublimi teoriche» lasciate «ad uomini sommi per cuore e per ingegno» che con «La Giovine Italia» riempiranno il vuoto che «tra le classi instrutte» era prodotto dalla «assenza di un'unica fonte da cui scaturir possa l'espressione di principi uniformi»; «Il Tribuno» scriverà «al popolo e per il popolo; per quel ceto cioè che tanto fu finora negletto, dimenticato e talora persino calunniato: per quel popolo che con tanta costanza sostiene i pesi maggiori nella sociale azienda, che produttivo è di tanti beni, ai quali partecipa nella più piccola proporzione: noi parleremo all'artigiano, al merciajo, all'agricoltore, al semplice proletario in fine un linguaggio di verità di convinzione. Noi spiegheremo ad essi i sacri dogmi della civile libertà e della naturale eguaglianza, non già di quella libertà che al terrore si appoggia e ad una immorale licenza generatrice di disordini e di anarchia, non già di quella eguaglianza che non rispetta la santità dei diritti reciproci e delle particolari proprietà, ma sibbene di una libertà ed eguaglianza che tutti parifica i membri della sociale famiglia nei sacri tempj delle leggi e delle pubbliche franchigie, che a tutti infine assicura e garantisce l'inviolabilità dei propri diritti e il godimento tranquillo di un pubblico benessere». Era un programma democratico sensibile non solo alle tematiche politiche, ma anche a quelle sociali, proprio dell'indirizzo mazziniano di quegli anni, in cui si sentiva, fra l'altro, anche l'influenza delle problematiche socialistiche dei sansimoniani e della necessità di un appello diretto alle masse lavoratrici sostenuta dai buonarrotiani.

Lo scritto intitolato *Il Papato,* che occupa poco più di una colonna del terzo numero, pur mancando di testimonianze in proposito, si può senz'altro attribuire al Passerini, sia per lo stile, sia per i contenuti che ritornano in altri suoi scritti. La polemica contro il potere temporale dei papi e contro la politica assolutistica e poliziesca dello Stato pontificio, è presente anche in altri articoli del giornale e ritorna come tema su cui più s'insiste. Il Passerini scrive che la «potenza misteriosa ed usurpatrice del Papa» non potrà sottrarsi alla legge storica secondo cui tutto quaggiù ha la sua origine e deve avere la sua fine, e della sua decadenza invano s'incolpano «gli scritti dei filosofi e le tendenze dei riformatori rivoluzionari», perchè le cause si trovano in coloro che «ressero per tanti anni questa potentissima monarchia avente per fondamento l'ignoranza dei sudditi e la furberia degli ecclesiastici»; «il monopolio papale nacque dall'aver distaccato dalla società generale i ministri dell'altare, averne formato un corpo distinto» e datogli una organizzazione monarchica; i sacerdoti nel mondo antico greco e romano non erano separati dalla società, «un romano era ad un tempo guerriero, magistrato e sacerdote» e nei primi tempi del cristianesimo uomini ammogliati erano ammessi al sacerdozio e in tal modo il sacerdote «era sempre cittadino interessato nel bene e nel male della sua patria»; il primo passo che portò alla formazione di un corpo separato di ecclesiastici, fu la legge sul celibato, e nei secoli del Medioevo il papa approfittando della debolezza del potere politico e della cecità dei popoli, si eresse a monarca di tutti gli ecclesiastici e «si formò coi reciproci interessi una monarchia papale, sparsa bensì in diversi regni, ma indipendente dai re, anzi terribile ai troni medesimi pel potere, ch'esercita sui popoli e colle confessioni e colle prediche e colle scomuniche». L'articolo prosegue con una invettiva contro i gesuiti, «quei maravigliosi giannizzeri della sede romana, ceto d'uomini entusiasti; per la potenza e la gloria della loro compagnia arrogatisi, nel cieco invanimento di prospera fortuna, la sovranità delle lettere, spinsero Roma a opprimere ogni letterato, che alzasse la testa alla gloria, a meno che non fosse ligio ed alunno del loro ceto. Gallileo, Giannone, Sarpi e Muratori, i più illustri italiani che sostennero l'onore della patria, furono animosamente e crudelmente perseguitati da Roma»; ma il tempo corre e «il buon senso è divenuto il senso comune e l'uomo imparò a distinguere il vero dal falso, il cristiano dal superstizioso». E conclude: «Però che la verità è sole, che scorre placido e maestoso; colora, scalda, vivifica e muove tutte le cose create. Le vostre parole non suonano che morte ed esterminio: dunque la vostra parola è menzogna. Voi predicate il terrore, la disuguaglianza, la persecuzione; la nostra leg-

ge è invece l'amore, la libertà, l'uguaglianza, il fine il Vangelo».

Lo scritto di maggior rilievo, pubblicato sul n. 3, è l'articolo di Filippo Ugoni sulla *Storia d'Italia* del Botta, che suscitò una vivace polemica di ampia risonanza, già esaminata da altri autori per cui qui non è necessario ricostruirne i termini, se non per alcuni aspetti che più da vicino interessano anche la biografia del Passerini[40]. È da rilevare innanzi tutto che l'articolo presenta alcuni passaggi che, per stile e contenuto, mi sembrano dovuti ad un intervento diretto del Passerini, e vista la comunanza di idee dei due amici e il fatto che nel gennaio 1833, quando fu scritto l'articolo, essi vivevano assieme nella villa di Genzana presso Lugano, non è difficile ipotizzare una stretta collaborazione su un tema che interessava entrambi ed era di notevole rilievo ed impegno politico. Elogiato il Botta per il suo «odio contro il dominio straniero» e contro «quella parte del clero la quale corrompe la purezza della religione, della morale e fu principal causa che noi piegassimo il collo sotto i tanti vilissimi gioghi», lodato anche per l'imparzialità con cui giudica le azioni degli uomini e per lo stile, l'articolo passa a svolgere una accesa critica, accusando il Botta di sparlare «col massimo disprezzo del romanticismo» e di schizzare veleno contro autori «stimatissimi in tutta Europa» e contro gli storici moderni, riferendosi in particolare al Manzoni e agli storici Daru, Thierry, Mignet, Thiers, Sismondi e De Potter[41]; è accusato inoltre di avere predilezioni per l'aristocrazia, di esser nemico delle repubbliche e partigiano del principato; non può soffrire le rivoluzioni popolari, vuole che il popolo stia quieto e si aspetta il bene dal trono: «Forse intende, che il re del Piemonte debba essere il nostro Messia?».

Ma l'accusa al Botta che più qui ci interessa è quella rivolta al suo metodo storico che, secondo l'Ugoni, non segue «un principio regolatore di tutta la sua opera», come fanno tutti i migliori storici moderni e, non volendo «sposare nessun principio» scade in una «farragine d'osservazioni contrarie le une alle altre». L'Ugoni si chiede: «Come è che il signor Botta, ch'è pure dotato di molto ingegno, mostra sì poca scienza politica? Sarebbe egli digiugno degli studi, sì comuni a nostri giorni, d'economia politica, di legislazione, di filosofia? Un uomo della sua mente che avesse letto per non dir altro, il solo libro di Condorcet — *sul progresso dello spirito umano*[42] — pare a noi che non avrebbe dovuto vagare in quell'eterno labirinto, ove non trovasi nessuna strada che conduca ad una meta; ove disperato egli stesso fa quasi un voto per vederci ricadere nella barbarie. Qual bestemmia! Il genere umano ha sempre progredito, per vie tortuose

in verità, come progrediscono i fiumi, che alle volte retrocedono verso la sorgente, ma pure è andato innanzi; e questa verità del progresso, confermata dalla storia generale, è il più caro conforto dell'umanità». Idee e persino espressioni simili le ritroviamo in altri scritti dell'Ugoni e del Passerini. All'articolo de «Il Tribuno» rispose con un invelenito e violento opuscolo Aurelio Bianchi-Giovini, probabilmente spinto dal Bonardi, grande amico del Botta, in quel periodo in rotta col gruppo del Ruggia e vicino al gruppo di Capolago dell'Elvetica che aveva ristampato l'opera del Botta, e consigliato dalla opportunità di difendere un'opera pubblicata dalla tipografia di cui era dipendente. Replicò l'Ugoni ristampando l'articolo e aggiungendovi una risposta al Bianchi-Giovini, in cui sul tema del progresso si legge che il Botta «se ne sta tuttora coll'opinione di que' filosofi i quali negavano il progresso continuo, e credevano nell'alterno incivilire e imbarbarire dell'umanità», era cioè fermo al Vico, mentre «dopo il Vico, Pagano, martire della libertà, avea già veduto che la seconda barbarie fu molto meno barbara, se ci è permesso così esprimerci, della prima; e dopo Pagano, Herder con molti altri filosofi, fra i quali merita appunto gran lode Condorcet, conobbero che se alcune nazioni ricaddero più volte nella barbarie, il mondo intero continuò pur sempre a progredire nell'incivilimento»[43].

Quale storiografia apprezzi invece l'Ugoni, lo possiamo vedere dalla recensione che egli pubblicò nel 1836 sulla *Storia degli Stati italiani* dell'hegeliano Heinrich Leo, di cui da anche la traduzione di parte del primo capitolo[44]. Anche qui ritroviamo concetti che Passerini svolgerà più tardi nei suoi *Pensieri filosofici.* La storia dell'autore tedesco — scrive Ugoni — si «raccomanda per l'acume, col quale egli s'addentra nelle cause, nelle ragioni, nelle conseguenze de' fatti, e per l'esattezza nel riferire le varie leggi e le costituzioni, sotto le quali sonosi retti i varii popoli d'Italia, e le credenze e i costumi loro. Distingue avvedutamente in quali classi fosse la società divisa, e quali di queste classi le correlazioni, quale lo stato dell'agricoltura, delle arti, del commercio, ecc. Discepolo di Hegel, Leo ha adottato il principio della necessità nella storia. Secondo lui tutto ciò che accade, è razionale: egli crede, che se gli avvenimenti di questo mondo non fossero, per la massima parte almeno, il prodotto della necessità non vi avrebbe alcuna legge al perfezionamento dell'umanità e delle nazioni: non certezza di progresso; tutto abbandonato all'informe caos e al capriccio... Leo approfitta pure de' principii di Herder e di Ritter sull'influenza della geografia, e delle razze nello sviluppo delle varie nazionalità. Anzi la introduzione alla sua storia... è tutta inte-

sa a mostrare, come le diversità geografiche abbiano potentemente influito sulle sorti delle varie provincie d'Italia». Può essere interessante riportare a questo punto alcuni pensieri del Passerini sugli stessi temi: «La configurazione geografica, la posizione, il clima di un paese portano già con sè una necessità storica di una diversità nello sviluppo delle nazioni... la diversità delle razze... concorrono a produrre la diversità delle varie nazioni»; «Le nazioni inoltre lavorano, senza saperlo al progresso della umanità in generale e questo prova che nella storia non è la libertà individuale che predomina, ma una necessità che spinge le nazioni e il genere umano ad uno scopo che esso non prevede ancora chiaramente»; «Quando si dice che il mondo avanza non si intende né di tutti i popoli, né di tutti gli individui»; «Lo stato economico di un paese spiega le cagioni degli avvenimenti della storia di un popolo in una data epoca più chiaramente che tutte le piccole cause personali poste avanti dagli storici, che trascurano interamente quelle prime che pur sono fondamentali e quasi uniche»; «Nella storia la libertà ha una parte, ma un'altra e forse la maggiore, la necessità». E si potrebbe continuare ancora[45].

3. *L'edizione italiana del «Manuale» del Tennemann.*

Nel 1832 presso l'editore Fontana di Milano uscirono i due volumi del *Manuale della storia della filosofia* di Guglielmo Tennemann, nella stessa collana della «Biblioteca dell'intelletto» in cui era uscita la traduzione del Menzel[46]. L'autore, Wilhelm Gottlieb Tennemann (1761-1819), era stato un apprezzato storico della filosofia, professore prima a Jena e poi a Marburgo, la cui opera principale *Geschichte der Philosophie* (Lipsia, 1798-1819, in undici volumi) aveva esercitato un notevole influsso anche fuori della Germania. Allievo di Kant, ne segue l'indirizzo filosofico pur allontanandosi dal maestro in alcuni punti, per avvicinarsi alle correnti postkantiane e in qualche misura all'idealismo di Fichte. Scrisse diverse e voluminose opere di filosofia e di storia della filosofia, svolgendo inoltre una intensa attività come traduttore, pubblicando in tedesco opere di Hume, Locke e Degerando. Nel 1812 pubblicò la prima edizione del compendio della sua opera principale, col titolo *Grundriss der Geschichte der Philosophie für den akademischen Unterricht* (Lipsia, voll. 2), che ebbe una vasta diffusione e numerose edizioni (1815 la 2ª, 1820 la 3ª a cura di Amedeo Wendt, 1823 la 4ª ancora accresciuta dal Wendt, 1825 la 5ª che riproduce la precedente)[47]. Nel 1829 Victor Cousin ne

curò una traduzione francese intitolata *Manuel de l'histoire de la philosophie,* basandosi sulla quinta edizione tedesca[48]. È nella traduzione francese, soprattutto, che il testo divenne ampiamente noto anche in Italia. Il Cousin, nella sua prefazione afferma che il Tennemann ha dato una compiuta storia della filosofia, come non ne esistevano in Francia; compiuta, e tuttavia con il «vantaggio di non opprimere l'intelligenza sotto un troppo gran numero di particolarità, e pur fornendole al tempo stesso dati solidi, sui quali può essa appoggiarsi con confidenza». Gli riconosce in particolare tre meriti: la vasta erudizione, il discernimento critico e l'uso ragionato dei materiali e infine: «L'intelligenza filosofica giunta a quell'altezza che basta nella scienza stessa per veder chiaro nella sua storia». Gli rimprovera solo che la sua imparzialità storica a volte non è completa, lasciando emergere il suo indirizzo kantiano. Il Cousin aveva però tralasciato, nella sua traduzione, dodici paragrafi finali, fermandosi a Schelling e Jacobi, non volendo dar conto, se non limitatamente a poche note bibliografiche, dei filosofi viventi delle ultime correnti[49].

La validità del manuale, di cui non esisteva nessun corrispettivo nella storiografia filosofica italiana, convinse il Romagnosi e il Poli a curarne una edizione italiana, ma anzichè ricorrere al testo originale tedesco, si rifecero alla traduzione francese da cui Francesco Longhena ricavò quella italiana[50]. Nella breve prefazione del traduttore il Longhena scrive che dal Cousin forse meglio che da nessun altro «poteva essere colto il senso e reso lo spirito filosofico» del *Manuale*, il che giustificherebbe la scelta di prendere per base il testo francese. Ma nell'edizione italiana si sono reintegrati i paragrafi tralasciati in quella francese ed inoltre si sono aggiunti dei supplementi per integrare il *Manuale* là dove esso era troppo riassuntivo o completamente mancante. I paragrafi mancanti furono tradotti dal tedesco da Passerini e i supplementi compilati dal Poli e pubblicati in due tomi, come volume terzo, nel 1836. La collaborazione del Passerini si limitò dunque alla traduzione di meno di cinquanta pagine, comprendenti i paragrafi da 407 a 418, di cui i più importanti sono quelli su Schulze, Herbart, Schleiermacher, Krug, Fries ed Hegel. Le tre pagine dedicate ad Hegel rappresentano la prima esposizione che del sistema hegeliano si abbia in Italia; esse, dettate dal curatore Wendt, sono abbastanza precise e colgono le caratteristiche principali della filosofia di Hegel e la distinguono da quella schellinghiana, mentre in Italia ancora a lungo si considererà Hegel un semplice allievo di Schelling. Si chiarisce come Hegel rigettò «l'intuizione intellettuale della filosofia della natura e cercò di ridurre la filosofia ad un sapere

concepibile per mezzo della dialettica», si dà un cenno del sistema ripartito in logica, filosofia della natura e filosofia dello spirito e del movimento triadico della dialettica, quindi del metodo della filosofia e del «movimento immanente dell'Idea» fino al risultato del «sapere assoluto» che è il punto «per cui l'assoluto Idealismo di Hegel si lega alla dottrina dell'identità di Schelling, mentre nel metodo sono del tutto contrarj»[51]. Baldassare Poli inserisce una aggiunta di sei pagine in cui espone velocemente, ad integrazione del testo del Wendt, la filosofia morale e del diritto di Hegel, cioè sostanzialmente la filosofia dello spirito oggettivo e in particolare dell'eticità, rifacendosi però non alle opere originali di Hegel, ma ad una esposizione francese del Lerminier[52]. L'esposizione, abbastanza corretta, si conclude con una paginetta di critica molto dura, esaminando le accuse rivolte ad Hegel di spinozismo, di «nudo sintetismo del fichtismo col schellinghianismo», di «una esposizione durissima, scorretta e rivoltante» e infine di una «incomprensibilità stranissima di idee». Il Poli non riconosce corrette le prime due critiche, mentre trova rispetto alla terza e alla quarta che «deve ammettersi che l'incomprensibilità e l'oscurità di Hegel talvolta superano quella di Kant». Ciononostante — continua — non si può mettere in dubbio che Hegel sia stato un grande pensatore, anche se il suo tentativo non ha avuto esiti positivi a vantaggio della scienza.

L'eclettismo che professava il Poli, molto diverso però da quello francese del Cousin, lo collocava su posizioni decisamente antihegeliane. In ciò incideva anche la non conoscenza diretta delle opere del filosofo tedesco, di cui le brevi esposizioni francesi a cui si riferivano sia Poli che Romagnosi, non davano che una pallidissima idea, e la posizione stessa del Romagnosi che, seguace del sensismo, difendeva Condillac e in particolare il Bonnet a lui caro, e respingeva tutta la moderna filosofia tedesca da Kant in poi. Nell'aprile 1832 Romagnosi aveva pubblicato nella «Antologia» di Firenze una violenta critica della filosofia della storia di Hegel, che aveva conosciuto attraverso il solito Lerminier. La concezione hegeliana è definita «cavernosa, svaporata, puerile metafisica», «esempio dell'estrema ultra-metafisica da sfuggirsi nello studio delle cose umane», la sua applicazione porta ad errori e semplificazioni storiche restringendo la realtà in schemi che con essa nulla hanno a che fare e che sono costruiti con concetti generici e incomprensibili come «spirito universale», «sostanza dello spirito», ecc.; l'animazione poetica di Schelling e le «metafisiche evoluzioni» di Hegel sostanzialmente non differiscono dal «più gotico concepire fanciullesco». E conclude: «L'italiana gioventù non

amerà, io spero, d'occuparsi di fantasmi alchimistici, o di mostrarsi con istrambotti sibillini. Sia essa italiana, tutta italiana, e nient'altro che italiana; ma italiana pensatrice, operosa e concorde: ed allora salirà ad un primato certamente serbatole dalla natura, segnatamente nella terra natale di Dante, Machiavelli e di Galileo». La critica era troppo violenta e disinformata e non poteva quindi trovare consensi fra chi operava, muovendosi in un ambito culturale europeo, per il rinnovamento della filosofia italiana. Le posizioni del Romagnosi e del Poli avevano tuttavia punti di convergenza con quelle del Passerini e in genere con quelle dei filosofi italiani che si erano avvicinati all'idealismo, non solo per il comune patriottismo e per il magistero culturale del Romagnosi generalmente apprezzato da tutti, ma in specifico sul tema del primato italiano e sulla dottrina del progresso e incivilimento. Pur partendo da basi molto diverse, su questi temi convergevano le spinte al rinnovamento culturale dell'Italia[53].

Passerini conosceva già il Romagnosi e il Poli ed essi conoscevano le sue traduzioni del Matthiae, del Menzel e del Cousin; ma probabilmente l'iniziativa di richiederne la collaborazione fu del Longhena, che conosceva personalmente il Passerini essendo bresciano ed avendo studiato, prima di trasferirsi a Milano, per qualche tempo nel seminario di Brescia. E il Longhena infatti nella sua prefazione scrive che della traduzione dei paragrafi omessi dal Cousin «mi fu cortese un pensatore italiano, recente traduttore del *Manuale di Filosofia di A. Matthiae,* e della *Poesia tedesca di W. Menzel*». Il Romagnosi diede «consigli e prescrizioni» al traduttore ed appare come il promotore editoriale dell'edizione; inoltre appose tre note alla *Prefazione* del Cousin ed una alla *Introduzione* del Tennemann, mentre tutte le altre note critiche o di integrazione sono firmate dal Poli. Probabilmente il Romagnosi aveva anche in programma di contribuire alla compilazione dei due tomi di *Supplimenti,* ma la morte gli impedì di farlo, ed essi uscirono solo nel 1836 e interamente firmati dal Poli, con un accentuato indirizzo eclettico che il Romagnosi non avrebbe potuto approvare completamente[54]. I *Supplimenti* sono quattro: il primo sulla filosofia indiana, cinese e persiana; il secondo sui filosofi inglesi, scozzesi e irlandesi moderni; il terzo su quelli francesi e il quarto, il piú ampio, sulla filosofia italiana, di cui si ricostruisce la storia a partire dal pitagorismo, rivendicato come prima scuola italiana anteriore ad ogni altra e attestante il primato italiano anche sulla filosofia greca antica. E in oltre 600 pagine traccia una compiuta storia della filosofia italiana ispirata a quei criteri dell'eclettismo e del primato italiano.

4. *La «Filosofia del Cristianesimo»: traduzione di testi di Blasche e De Wette.*

Nella prima metà del 1833, col comune titolo nell'occhietto di *Filosofia del Cristianesimo*, escono in unico volume le traduzioni del Passerini dei due libri *Filosofia della Rivelazione* di Blasche e le *Lezioni sul Cristianesimo* del De Wette[55]. L'indicazione editoriale (Lipsia, Weidmann) è probabilmente falsa e credo che il libro sia stato pubblicato dal Ruggia a Lugano e la falsa indicazione, come in diversi altri casi, serviva ad evitare le censure della legge sulla stampa ticinese e quelle del governo lombardo sempre pronto a protestare presso il governo ticinese[56]. In effetti, a differenza delle precedenti traduzioni, questa non poteva non suscitare la reazione dei cattolici conservatori del Cantone e del vescovo di Como, cui spettava la giurisdizione ecclesiastica sul Ticino che era parte della diocesi comasca. Il libro venne inserito nel catalogo del Ruggia e diffuso dalla sua organizzazione commerciale, come per tanti altri libri da lui stampati con false indicazioni o di altri editori con cui era in rapporti d'affari. La traduzione risulta anonima, ma Filippo Ugoni ed altri la dicono del Passerini e ciò era risaputo già dall'anno della pubblicazione, almeno nella cerchia degli amici.

Nella linea d'azione già iniziata e che aveva i suoi punti di forza nella conciliazione fra filosofia e religione e nella riforma della religione e religiosità, in quegli anni il Passerini accarezzò anche il progetto di fondare una nuova chiesa in Italia, una volta che fosse stata liberata[57]. Le traduzioni della *Filosofia del Cristianesimo* rientrano in quest'opera di diffusione della nuova filosofia tedesca e della nuova teologia che ad essa si ispira, a cui si accompagna — altro aspetto della battaglia — l'intervento polemico contro il conservatorismo cattolico e l'assolutismo papale, portato avanti sul piano politico e pubblicistico. Alle due traduzioni è premessa una *Prefazione del Traduttore* di 22 pagine, in cui possiamo leggere il programma religioso del Passerini. La filosofia tedesca prendendo una direzione opposta al sensualismo della scuola francese permise anche alla teologia di fare notevoli progressi, mentre nel «mezzodì dell'Europa una filosofia imperfetta, parziale e materialista», incapace di comprendere una religione «fondata sul sentimento interno e su quanto vi ha di nobile e generoso nell'uomo», fece nascere l'opinione che la filosofia e la religione «fossero del tutto contrarie e nemiche»; quindi chi si attenne alla filosofia fu incredulo, chi si attenne alla religione fu superstizioso, ma la massima colpa non è della filosofia bensí del cattolicesimo

che «si mostrò sempre inflessibile ed ostinato a rigettare qualunque miglioramento e a non voler transigere per nulla coi bisogni e colle opinioni del secolo». In Germania la rivoluzione religiosa del protestantesimo creò la situazione in cui sorse «una filosofia più vasta e profonda» che poté «tentare la grand'opera della riconciliazione della filosofia col cristianesimo». A ciò si applicarono le diverse scuole filosofiche moderne, il cui carattere generale è lo spiritualismo, «come il materialismo lo è di quelle che dominarono nello stesso periodo tra i cattolici» e così ne segue che delle due forme religiose protestante e cattolica, la prima è «come lo spiritualismo, la seconda il materialismo del cristianesimo». I sistemi filosofici che si succedettero in Germania si possono dividere in tre, quello di Kant, di Jacobi, di Schelling; la teologia protestante seguì lo sviluppo della filosofia e arrivò a «darci un sistema organico e filosofico» dello spirito del cristianesimo. In Italia al contrario «dove la religione da molto tempo non è che una morta istituzione, praticata dalla moltitudine senza sentimento e senza vita, o disprezzata da altri senza conoscerla, non si è tentato, o forse non osato, di applicare per nulla la filosofia alla religione»; perciò può esser cosa utile pubblicare alcuni scritti tedeschi sull'argomento: «Noi vorremmo che la filosofia ravvicinasse alla religione chi se n'è del tutto diviso, e innalzando la moltitudine ad una credenza più razionale riunisse in un medesimo simbolo e chi ha bisogno di credere e chi ha bisogno di conoscere». Le lezioni del De Wette che si fondano sulla filosofia del sentimento di Jacobi e il testo del Blasche che parte dai principi di Schelling, sono stati scelti a questo scopo. Nelle pagine seguenti Passerini delinea una breve storia della letteratura teologica sul cristianesimo ispirata ai tre sistemi filosofici, toccando i meriti e i difetti di diversi autori; ricorda i kantiani Ruckert e Wegscheider, Koppen e De Wette per la scuola di Jacobi, Rust e Blasche per quella di Schelling «o piuttosto di Hegel che tentò di provare scientificamente e di ridurre a concetti ciò che il primo affermò dogmaticamente»; nella stessa scuola può essere inserito lo Schleiermacher dei *Discorsi sulla religione*, ma egli da «troppo valore alla storia poiché il detto di Hegel: *ciò che è reale è pur ragionevole,* non è vero se non nel senso che in ogni reale vi ha pure qualche cosa di ragionevole». Rifacendosi ad un articolo dello Schmid, Passerini svolge alcune considerazioni generali sugli autori ricordati: essi cadono comunemente nei seguenti errori: «Primo, di ammettere a priori l'identità assoluta della filosofia e del cristianesimo, togliendo così o l'indipendenza alla filosofia, o travisando le forme storiche del cristianesimo... Secondo, si confonde la teoria e la esposizione scientifica della religione colla pratica e collo stabilimen-

to di una chiesa. Per la scienza non si richiede che la pura e astratta verità, per la pratica convien piegarsi al gusto, al modo di pensare, alle circostanze de' vari tempi... Insistendo noi sulla distinzione della forma dalla sostanza del cristianesimo non intendiamo diminuire l'importanza di ciò che in esso vi ha di storico».

La filosofia tedesca e il contatto col protestantesimo influirono, se non sulla Chiesa e le masse cattoliche, su «alcuni scrittori che cercarono di... dare nuovo aspetto e presentare sotto una luce o ragionevole o poetica il cattolicesimo». Passerini divide questi scrittori in tre gruppi, al primo appartengono i gallicani o giansenisti, le cui posizioni incerte e il parlare più agli eruditi che al popolo, gli hanno impedito, anche in Germania come al giansenismo in altri paesi, una più vasta diffusione; il secondo gruppo è quello dei cattolici poetici, a cui appartengono Federico Schlegel, Stolberg, Tieck; il terzo gruppo è quello degli «oltramontani, i quali si suddividono in idealisti e materialisti... I secondi sono i puri papisti o gesuiti i quali vogliono giustificare quanto esiste nel cattolicesimo. Non importa loro di dargli una forma scientifica o poetica, non vi cercano che la forza. Essi sono intimamente uniti agli assolutisti politici; nemici dei lumi e della libertà si servono delle medesime armi per spegnerli, il fanatismo cioè, l'ignoranza popolare e la politica. Noi non nomineremo tali scrittori perché non abbiamo bisogno di cercare esempi forestieri in questo genere». Una simile classificazione si potrebbe fare degli scrittori francesi, ad esempio Chateaubriand rappresenta il cattolicesimo poetico, Lamennais il papismo idealizzato e De Maistre «il papismo materialista o della forza». Ma il cattolicesimo non accolse nemmeno questi scrittori e la «Curia romana non solo rigettò l'assistenza dei primi due, ma non osò nemmeno abbracciare il sistema del terzo... Il cattolicesimo amò piuttosto di attenersi al suo meccanismo pratico, ad una politica tenebrosa, all'appoggio principesco e all'ignoranza dei popoli». Chi accusa la Curia romana di fare così il suo stesso danno, si configura in sostanza un cattolicesimo progressivo: «Ma noi crediamo queste due idee contraddittorie e ripugnanti tra di loro, e che un cieco istinto guidi la Curia romana», ma non perciò il papismo potrà per molto prolungare la sua esistenza, perché il cattolicesimo è una forma propria non del solo cristianesimo, ma di tutte le religioni, che nascono «da prima dai bisogni spirituali e intellettuali di un popolo», ma che poi esaurite le energie iniziali e raggiunto lo scopo, costruiscono una chiesa esteriore e «l'autorità... ne diviene l'arbitra assoluta, che col togliere ogni vita agli spiriti estingue pure del tutto l'intelligenza della religione, cambiata nelle sue mani in un

morto cadavere contraffatto». Questa è la fase del cattolicesimo. Il protestantesimo rappresenta il ridestarsi del bisogno di rivendicare i diritti della ragione e di richiamare la religione alla sua prima vita e farle riprendere il movimento creativo, per cui la diversità fra cattolicesimo e protestantesimo non sta in qualche dogma, «ma nella radice stessa da cui partono, cioè l'autorità o la ragione». La riforma protestante «impresse alla religione un movimento che deve durare finchè la filosofia e la religione non formeranno che un tutto armonico». La diversa indole delle due religioni si vede anche nelle conseguenze provocate sul piano politico e sociale; nel nord protestante si sviluppò maggiormente la prosperità economica e la forza politica, mentre in Italia e Spagna subentrò sempre più la decadenza e lo slancio della filosofia e delle scienze del Cinquecento fu soffocato ed estinto, il protestantesimo si alleò col liberalismo, il cattolicesimo col dispotismo. Ma poiché la forza della ragione non poté essere completamente estinta, attraverso la filosofia essa cominciò ad operare ciò che la Riforma aveva operato nel nord, ma mentre la Riforma cominciò dalle masse e dal popolo, la filosofia non poté che cominciare dalle classi colte, «ciò produsse una divisione nelle nazioni cattoliche tra il popolo e le classi pensanti, che hanno tra di loro, in fatto di religione, opinioni e idee del tutto diverse... L'armonia dunque deve ristabilirsi e una filosofia più profonda deve togliere quella divisione che una filosofia parziale ha introdotta. La filosofia ricondurrà le classi colte alla religione, anzi ad un cristianesimo razionale, e il popolo maggiormente istrutto lasciando gli errori e la superstizione si innalzerà ad una religione più conforme allo sviluppo attuale dello spirito umano». Molti liberali si accontenterebbero che il clero «abbandonasse il partito dei despoti», ma il movimento politico e quello religioso sono fra loro più strettamente legati né è possibile che la ragione umana ammetta il progresso in un campo e accetti l'immobilismo in altri. L'ordine del movimento è quello di cominciare dalle classi colte piuttosto che dal popolo, «ma le classi colte hanno bisogno per poter influire sul popolo di ridivenir religiose, nè il diverranno se non quando si presenterà loro la religione in modo razionale... Il cristianesimo conosciuto nel vero suo spirito e divenuto razionale è la religione del progresso e dell'incivilimento; ed esso stesso progressivo può seguire la società fino all'ultimo suo sviluppo». Il movimento deve aver origine sia dalle persone colte che dalla chiesa costituita, che sempre più deve accostarsi alla chiesa ideale o di ragione: «La via per giungere a questa unione è di avvezzare il popolo a distinguere il papismo dal cattolicismo» che, «rigettando il dispotismo di Roma, potrà divenire a poco a poco chiesa nazionale; e ri-

mettendosi l'elezione del clero al voto popolare, le persone innalzate ai gradi sacerdotali rappresenteranno l'opinione pubblica, cioè il merito e la scienza». Una tal chiesa è ancora necessaria dove le «masse non hanno fatto progressi sufficienti per poter essere emancipate del tutto e abbandonate alla ragione individuale», «anzi noi crediamo che le persone distinte per ingegno e per moralità formeranno sempre nel popolo un'autorità direttrice e una chiesa quasi naturale», ma tale autorità non può servire a molto «se contemporaneamente non si sviluppa la ragione popolare».

La chiusura della prefazione è tutta in chiave hegeliana: «La filosofia e la religione tendono allo stesso scopo ed hanno lo stesso oggetto... Anzi non solo la religione e la filosofia, ma la poesia stessa entra a formare una triade armonica e indivisibile, e tutte partono dallo stesso principio e tendono al medesimo fine. La religione contempla l'assoluto in se stesso e lo mostra nei simboli religiosi. La filosofia lo cerca nel proprio spirito e lo riduce ad idee, la poesia lo vede nell'universo e procura di rappresentarlo sotto le forme del bello. Iddio, lo spirito umano e la natura; o sotto altre forme, il buono, il vero e il bello sono quindi gli oggetti fondamentali da esse contemplati... Gli uomini imprimendo una falsa direzione all'una o all'altra le hanno sovente poste in discordia... La loro unione, accennata da Platone nella sua repubblica, non avverrà che allorquando potranno insieme effettuarsi nell'istituto di uno Stato perfetto, che tutte in se stesso le congiunga». Il riferimento a Platone e allo Stato perfetto ci indicano che Passerini aveva già iniziato quella riflessione sul comunismo che di lì a poco lo spingerà a tradurre la *Città del Sole* di Campanella. Uno Stato perfetto come armonia fra poesia, religione e filosofia, come regno della ragione, concepito alla maniera degli utopisti classici, come ideale comunista.

Coordinando i vari testi in cui Passerini tratta della religione, da quelli già esaminati ai *Pensieri filosofici* che esamineremo in seguito, ne escono le seguenti linee: «La religione è la filosofia del popolo; la filosofia è la religione delle persone colte»; entrambe «sono i prodotti dello spirito umano» e fra esse non vi è contrasto; la filosofia che serve di base è il panteismo, non si può ammettere un Dio personale nè l'immortalità dell'anima individuale; «il panteismo eleva l'individuo al generale e porta al sacrificio del primo al secondo. Non vi è che il materialismo e l'egoismo che non potranno mai fondare una religione»[58]; le religioni storiche nascono dall'incapacità di riconoscere un ordine e una legge generale e dal bisogno di personificare in un Dio la ragione universale, esse pertanto sono forme deter-

minate che si susseguono in una linea storica di evoluzione e di progresso, verso la religione ideale della ragione, che non ha bisogno di chiese organizzate; queste però possono essere accettate purché non si oppongano alla ragione e alla legge del progresso, come veicoli di educazione delle masse del popolo. Per riformare il cattolicesimo e farne una religione progressiva, è necessario sostituire il principio della ragione a quello dell'autorità, abolire il dispotismo dei papi, eliminare la separazione fra sacerdoti e popolo abolendo il celibato dei preti, basare l'organizzazione della chiesa sulle parrocchie, cioè sulle comunità religiose di base chiamate anche ad eleggere i loro sacerdoti. Non è possibile procedere a queste riforme se non con un regime politico liberale, con il riconoscimento di ampie libertà e dei diritti delle masse popolari; ma il progresso è graduale e intermittente e non si possono fare salti con rivoluzioni, quando il popolo non abbia raggiunto un adeguato livello di educazione. L'ideale verso cui il progresso politico tende è il comunismo; il liberalismo, la democrazia e il socialismo sono fasi intermedie che si succedono. Tuttavia l'ideale non sarà mai realizzato completamente, né in religione né in politica, perché non lo permettono i limiti del finito entro cui agisce l'uomo.

I due autori scelti dal Passerini per fornire all'Italia un saggio della moderna teologia tedesca, erano due noti teologi del tempo. Wilhelm Martin Leberecht De Wette, nato a Ulla presso Weimar nel 1780 e morto a Basilea nel 1849, era stato docente di teologia alle università di Jena, Heidelberg e Berlino, dove scontratosi in aspre polemiche con i pietisti, fu deposto dall'insegnamento nel 1819[59]. Nel 1822 passò all'università di Basilea, trovando anche qui la opposizione di pietisti da un lato e dei razionalisti dall'altro, per il suo indirizzo aderente alla filosofia del sentimento di Jacobi. Scrisse molte opere e lasciò una traccia profonda, in particolare nello studio delle influenze estrinseche storiche e sociali rispetto al cristianesimo, e nella critica biblica sia dell'Antico che del Nuovo Testamento, in cui seguì l'indirizzo iniziato da Herder. Sostenne la necessità di un più stretto legame tra filosofia e teologia e si può considerare il fondatore di quella psicologia della religione, che spiega i dogmi tradizionali come l'espressione di una forma simbolica di idee religiose che si affacciano immediatamente all'intuizione. Le *Lezioni sulla religione* tradotte dal Passerini, sono solo una parte dell'opera originale molto più estesa, *Vorlesungen über die Religion* (Berlino, 1827). In essa il De Wette «prende a compendiare, ma in modo originale, l'opera di B. Constant *sulla religione,* seguendo il sentimento religioso in tutte le sue

apparizioni progressive, dal rozzo feticismo fino al cristianesimo e alle varie forme che questo stesso ha rivestite». Prosegue Passerini osservando: «Abbiamo scelto questa parte dell'opera perché presenta in breve lo sviluppo storico del cristianesimo e può servire come di compimento all'opera che il sig. Constant non ha potuto ridur a termine. Giova inoltre avvertire che il De Wette, come teologo, alle formule positive del cristianesimo e dei libri protestanti, li spiega bensì in modo simbolico, ma vi dà ancora troppo valore, non distinguendo abbastanza lo spirito e l'essenza del cristianesimo da ciò che vi avea di puramente accidentale, anche nella sua prima apparizione». La parte tradotta è divisa in quattro capitoli: Religione degli israeliti, Il cristianesimo nella sua primitiva apparizione, Il cattolicesimo, Il protestantesimo o nuovo sviluppo del cristianesimo e suo avvenire[60].

Il secondo autore, Bernhard Heinrich Blasche, nato a Jena nel 1766 e morto a Waltershausen presso Gotha nel 1832, si interessò di pedagogia e si occupò particolarmente del lavoro manuale e tecnico come mezzo di educazione, dedicandosi esclusivamente alla filosofia e alla teologia solo negli ultimi anni della sua vita. Seguì l'indirizzo schellinghiano, scrivendo diverse opere fra cui *Philosophie der Offenbarung* (Gotha, 1829), che è il libro tradotto dal Passerini. Nella *Prefazione* il traduttore osserva che: «tanto il Rust che il Blasche danno un valore troppo assoluto allo sviluppo ideale in Cristo. E quantunque Blasche non gli accordi la somma perfezione che pel lato religioso e morale, tuttavia noi crediamo che anche in questo riguardo non si debba considerare che come l'ideale di un'epoca determinata... La tinta mistica e di distacco dal mondo di cui la morale prende sovente l'aspetto anche nello stesso vangelo, e che produsse poi sulla chiesa posteriore tanti funesti effetti, non si deve attribuire che ai tempi e ai luoghi in cui da prima fu annunziato il cristianesimo. Si può quindi dire che la sua morale stessa si dovea perfezionare, spogliandosi di queste forme monacali e assumendone altre più socievoli e generali». Il testo è diviso in due parti: *Filosofia pura della rivelazione* e *Leggi della rivelazione applicate al cristianesimo*; la prima parte a sua volta è suddivisa in nove capitoli e la seconda in tre. Si sviluppa il concetto della rivelazione come manifestazione sempre più chiara del sapere e della coscienza come vero campo della rivelazione, criticando la concezione della rivelazione come comunicazione, una volta per tutte, di dogmi incomprensibili. La rivelazione è quindi progressiva e il sapere che in essa viene raggiunto è morale, poi religioso, infine filosofico[61].

5. *La seconda «Prefazione» del Cousin*

Nell'estate del 1833 uscì la seconda edizione dei *Fragmens philosophiques* di Victor Cousin[62] e l'autore scrisse al Passerini per invitarlo a tradurre in italiano la nuova *Prefazione.* Non ci è stata conservata la lettera del Cousin, ma il contenuto si deduce dalla risposta del Passerini del 7 ottobre da Lugano: «Signore, il ritardo che posi a rispondere alla gentilissima sua fu cagionato dall'essere io stato assente da Lugano per qualche mese per cui non mi fu consegnata che da pochi giorni. Io mi affretto a ringraziarla della memoria che ella conserva di me, e delle lodi che si è compiaciuta dare alla piccola mia fatica. La sua approvazione e l'amore che porto alla filosofia mi faranno volentieri intraprendere la traduzione di questa seconda prefazione, e il sig. Ruggia si impegna a stamparla. Io mi sono occupato in questo frattempo di alcune traduzioni dal tedesco che mi prendo la libertà di inviarle, ne avrei alcune altre da stampare[63], ma i di lei scritti sono più utili all'Italia dei tedeschi perché uniscono la chiarezza alla profondità e all'eloquenza, dote che manca generalmente ai libri tedeschi. E poi il fondamento psicologico che ella da alla filosofia lo credo l'unico vero e quello che può far fare dei veri progressi a questa scienza... Le devo chiedere un'altra cosa, quella cioè di omettere nella traduzione le ultime pagine politiche della di Lei prefazione. Nello stato attuale in cui sono gli animi in Italia non sarebbero di alcuna utilità, e potrebbero nuocere alla diffusione della scienza medesima. Questa omissione d'altronde non pregiudica nulla all'integrità dell'opera»[64]. Non conosciamo la risposta del Cousin, ma è da rilevare che la traduzione della *Prefazione,* uscita nella prima metà del 1834, segue integralmente l'originale francese, senza nessuna omissione, probabilmente per volere del Cousin[65]. La lettera del Passerini ci interessa per l'affermazione sul fondamento psicologico della filosofia, la cui accettazione costituirà uno dei principali punti di differenziazione rispetto ad Hegel. Ad esempio in due pensieri scritti proprio attorno al 1833, leggiamo: «Nel sistema di Schelling e di Hegel siccome il mondo esteriore si costruisce a priori, sembra non esservi bisogno di provocare il passaggio dalla psicologia all'ontologia; ma questa costruzione è un'illusione ed essi stessi senza confessarlo impiegano i materiali raccolti dall'esperienza»; e nel successivo: «L'uomo per aver cognizione delle leggi dell'obbiettivo finito deve salire dalle cause inferiori a cause sempre più generali, come in psicologia per aver conoscenza di sè stesso deve passare dalla sensibilità al sentimento, all'intelligenza, alla ragione». E in diversi altri passi si nota l'influenza del Cousin, sul problema del metodo della filoso-

fia, mentre per il resto il Passerini segue maggiormente Schelling e Hegel giudicando negativamente i risultati complessivi dell'eclettismo cousiniano[66].

La *Prefazione* alla seconda edizione ripete sostanzialmente il contenuto della prima, per cui non vi sono novità sul piano teoretico. Cousin vi insiste sul problema del metodo, sul fondamento psicologico, sul passaggio dalla psicologia all'ontologia e «all'alta metafisica» e infine sul carattere storico della filosofia; precisa alcune questioni, risponde alle obiezioni mossegli dopo la prima edizione e delinea la sua posizione rispetto alla filosofia tedesca. È su quest'ultima questione che si hanno le affermazioni più interessanti che qui conviene vedere. La psicologia — sostiene dunque Cousin — non è tutta la filosofia ma ne è il fondamento; è per questo principio che la sua filosofia «si diparte dalla nuova scuola alemanna: la quale... prende il suo principio dall'essere degli esseri, onde poscia discendere per tutti i gradi dell'esistenza infino all'uomo e alle sue facoltà; e arriva alla psicologia passando per la ontologia, la metafisica e la fisica unite insieme»[67], mentre l'ordine con cui procedere metodologicamente è l'inverso, per cui rispetto al metodo egli si accosta «alla vecchia filosofia francese del secolo diciottesimo». Ripercorrendo la storia del suo rapporto con la filosofia e con i filosofi tedeschi, afferma che il sistema di Schelling «è il verace, poiché porge la espressione la più completa della realtà tutta intera e dell'essere universale»; Hegel appartiene alla sua scuola e ne ha arricchito e perfezionato il sistema; il Cousin si è «fatto aiutare da entrambi» differenziandosi però da essi su più punti fondamentali: sul metodo, sull'esperienza come punto di partenza e sul fondamento psicologico. Rispondendo a varie obiezioni, nega che la sua filosofia sia una forma di panteismo, pur sostenendo che Dio è causa assoluta e in quanto tale «non può stare senza il mondo né il mondo senza Dio»; alle accuse dei teologi che la sua concezione della ragione distruggerebbe l'autorità della tradizione e della chiesa, risponde distinguendo la ragione universale dalle ragioni individuali e ribadendo che anche l'accettazione della tradizione e dell'autorità è un atto della ragione. Nelle ultime pagine che Passerini avrebbe voluto omettere, vi è il collegamento fra l'eclettismo in filosofia e il *giusto mezzo* in politica, con la difesa del regime rappresentativo misto, cioè di un regime costituzionale in cui si armonizzino aristocrazia, democrazia e monarchia: «E se la proporzione di tali elementi può variare col variare delle cose, questi tre elementi sono però necessari». La repubblica la si lasciava ai giovani Stati dell'America, non reputandola adatta alla vec-

chia Europa. Dato il clima mazziniano in cui Passerini era immerso nel 1833, si capisce la sua obiezione a queste pagine.

6. *La «Città del Sole» di Campanella.*

A Zurigo, dove si era trasferito verso settembre 1834 per abitarvi in seguito quasi permanentemente fino alla morte, Passerini tradusse nel 1835 la *Città del Sole* di Campanella che Ruggia pubblicò nel 1836. Uscita anonima come altre traduzioni del Passerini, ebbe numerose edizioni fino ai primi decenni del nostro secolo[68]. La celebre operetta del Campanella esisteva allora solo nelle edizioni latine del 1623, 1637 e 1643 ed era sconosciuta alla massa dei lettori e non troppo apprezzata dagli studiosi che la consideravano una delle tante operette utopistiche sulla scia del Moro[69]. La traduzione del Passerini segna dunque una svolta nella fortuna della *Città del Sole,* strappata al quasi oblio e proposta come lettura popolare, in tutto il suo significato politico e ideale. Duole pertanto vedere che questo oscuro lavoratore dell'ideale che fu il nostro bresciano, oltre gli stessi limiti della modestia della sua fatica, è stato completamente dimenticato dagli studiosi ed editori moderni del Campanella che non ne citano quasi mai il nome e che, riferendosi alla sua traduzione sempre come a lavoro anonimo, si esprimono con poco favore, come se il giudizio filologico sia il solo che interessi la storia[70].

Il Passerini, che probabilmente conosceva già da tempo il volume campanelliano della *Philosophia realis* che contiene la *Città del Sole,* nella edizione del 1637, fu spinto a tradurre l'operetta politica da tre ordini di motivi. Innanzitutto la ripresa della filosofia del Bruno e del Campanella, iniziata in Germania da Herder, Jacobi e Schelling che la ricollegavano agli sviluppi recenti della filosofia tedesca. Proprio negli anni Trenta erano usciti due volumi di opere italiane di Bruno curate da Adolfo Wagner (Lipsia, Weidmann, 1830) e nel 1836 uscirà un grosso volume con le opere latine; nel 1834 il Ruggia aveva invece pubblicato le *Poesie filosofiche* di Campanella, a cura di Giovanni Gaspare Orelli, già ricordato come amico degli Ugoni, del Passerini e come studioso di letteratura italiana[71]. E a Zurigo, nella conversazione con l'Orelli, Passerini fu certamente stimolato a contribuire all'ulteriore conoscenza del filosofo italiano. Un secondo motivo è da vedere nell'idea della circolarità della filosofia italiana del Cinque e Seicento e del primato italiano, che già nel 1829, come

si è visto, Passerini delineava nella *Prefazione* al *Manuale* del Matthiae. Del resto è in questa chiave che il Campanella sarà sempre più spesso ricordato nel periodo del risorgimento italiano, dal Mazzini, Gioberti, Spaventa, Ferrari e tanti altri, e la traduzione del Passerini certamente diede un valido contributo al crearsi di questa tradizione interpretativa[72]. Un terzo motivo infine è il dibattito politico e ideale sul socialismo e il comunismo e la produzione di opere utopistiche fiorita nei primi decenni dell'Ottocento[73]. In questo contesto Passerini rivendica l'importanza e l'attualità ideale dell'utopia dello stilese e, con piena consapevolezza, la strappa alla cultura degli specialisti per immetterla nel vasto dibattito sul comunismo, indirizzando la traduzione soprattutto ai giovani e ai ceti sociali a cui si rivolgeva con l'attività politica. È per ciò che nella interessante *Prefazione del traduttore* egli ci presenta Campanella come eroe della libertà e dell'indipendenza italiana, martire della lotta contro il dispotismo ecclesiastico e il gesuitismo, precursore di Cartesio, Spinoza e di tutta la moderna filosofia idealistica, panteista e fautore della teoria del progresso continuo, teorico e poeta del comunismo come ideale politico. È una interpretazione filologicamente non sempre fondata, spesso anacronistica e comunque forzata, ma rispondeva a profonde esigenze dei suoi tempi. E del resto Passerini non era un tranquillo professore universitario, ma si considerava il militante, pur modesto, di un ideale politico e religioso.

È vero che la traduzione non è fedele, come notano Luigi Firpo, Norberto Bobbio ed altri, ma lo stesso Passerini avverte che in essa si è «presa la libertà di accorciare quei passi ove l'autore si perdeva nelle tenebre astrologiche»: si è preoccupato insomma di rendere l'opera leggibile per proporla ad un vasto pubblico: e ci è riuscito. Mi sembra pertanto poco generoso quello che scrive Luigi Firpo: «Perfino gli editori italiani, noncuranti degli originali manoscritti, non seppero far di meglio che ritradurre nella nostra lingua — e neppure troppo fedelmente — il testo latino. Apparsa per la prima volta con l'edizione Luganese del 1836, questa arbitraria versione ebbe non meno di 10 ristampe, alle quali, purtroppo, resta così affidata gran parte della diffusione di quell'unico testo Campanelliano che possa veramente dirsi noto ad ogni persona colta»[74]. Firpo sembra dimenticare che la notorietà dell'opera è proprio dovuta alla traduzione del Passerini e che la strada da lui scelta — di tradurre il testo latino — era la sola possibile nel 1836, sia perché i manoscritti italiani erano pressoché sconosciuti, sia perché essi, salvo due e non dei più corretti, erano comunque inaccessibili ad un profugo che non poteva certo

tornare in Italia per frequentarne con tranquillità le biblioteche. Inoltre, il testo latino, nonostante l'odierna preferenza per la precedente redazione italiana, è l'unico pubblicato a cura dell'autore e, come sostiene Gioele Solari, esso «supera per chiarezza, completezza, per sviluppo e determinazione di pensiero le redazioni italiane e rappresenta il pensiero filosofico-sociale del Campanella nella sua fase ultima, definitiva»[75]. Altro merito del Passerini è di aver tradotto ed aggiunto alla seconda edizione del 1850, le *Questioni sull'ottima repubblica ossia sulla Città del Sole,* che il Campanella scrisse a difesa e ad integrazione della *Città del Sole* e pubblicò nel 1637, unica edizione non più ripresa dagli editori moderni, se non dal Passerini nella sua traduzione che restò così l'unica a cui ancor oggi bisogna ricorrere. Ed è da condividere l'appunto critico del Solari al Bobbio il quale, nella sua edizione critica della *Città del Sole,* non ritenne opportuno dare anche il testo delle *Questioni*[76].

Nella sua prefazione Passerini ricorda la «serie di altissimi ingegni», Telesio, Patrizio[77], Bruno e Campanella, che nel XVI secolo «scosso l'umiliante giogo dello scolasticismo, adoperaronsi a rimettere in onore il vero e libero metodo di filosofare e ad infondere alla scienza una novella e più nobile vita», ma la loro influenza non poté estendersi «perché la loro scuola odiosa ai pedanti e ai frati dovette ben presto soccombere sotto le persecuzioni dell'ignoranza e della superstizione»; spettava ai posteri rilevare «dall'indegna caduta quelle dottrine e quegli uomini». Per «rivendicare almeno in parte la memoria di uno di questi grandi» e far conoscere agli italiani la sua filosofia, ha intrapreso la pubblicazione della *Città del Sole.* Segue un breve profilo biografico del Campanella in cui ricordando la serie continuata delle sue sventure, dice che «parendogli troppo grave la signoria straniera, ed avendo manifestato ad alcuni amici desiderio d'indipendenza... venne dalla sospettosa autorità spagnuola imprigionato»; fra le accuse imputategli quella «d'incominciare la grande opera dell'indipendenza italiana». Il suo eroismo sotto le replicate torture e «tanta grandezza di cuore congiunta all'altezza dell'ingegno doveano offendere troppo quel sospettoso governo, e l'odio irreconciliabile del pedantismo e del monachismo, onde sperare il trionfo dell'umanità e della giustizia, e Campanella fu condannato ad una prigionia perpetua». Pur in così gravi condizioni scrisse un numero incredibile di opere, «ma la maggior parte è tuttora inedita, ed anche rarissimi sonsi fatti gli esemplari delle stampate», merita quindi lode l'Orelli che ne pubblicò le poesie che racchiudono come in riassunto l'intera filosofia e l'intera vita del Campanella. Fatto un cenno ai nu-

merosi scritti che trattano dei vari rami del sapere, osserva che la politica venne dal Campanella «trattata non solo teoricamente ma eziandio applicata alle questioni del suo tempo, al dominio del Papa ed alla monarchia spagnuola».

In filosofia Campanella seguì la strada che ripristinava «la ragione individuale ne' suoi diritti» e creava un nuovo sistema in sostituzione del distrutto aristotelismo, facendo «discendere la sua dottrina da quelle di Talete e dalla filosofia dell'antica scuola italica». Qui il Passerini intende, seguendo una tesi allora diffusa, le antiche scuole filosofiche della Magna Grecia, dal pitagorismo all'eleatismo[78]; prosegue «L'antica scuola italica propende a quella filosofia che i moderni chiamano Panteismo, cioè a quella dottrina che invece di partire dal soggetto pensante si getta di primo slancio nella considerazione dell'assoluto, e da quell'altissimo punto discendendo gradatamente cerca di costruire il sistema intellettuale e il sistema mondiale. L'impresa ardita corre pericoloso cammino, mentre più facile e di men dubbiosa riuscita è quello che parte dall'analisi del pensiero umano, quantunque anche questo ben corso guidi alla fine agli stessi risultati. Campanella scelse il primo metodo, Cartesio il secondo; e per ciò solo restò a quest'ultimo il vanto d'essere chiamato padre della moderna filosofia. Solo dopo l'incontro delle due dottrine fu possibile degnamente apprezzare le alte speculazioni di Bruno e di Campanella. E quando l'analisi psicologica arrivata al suo termine in Kant e in Fichte toccò l'assoluto nei sistemi di Schelling e di Hegel, i due filosofi italiani ottennero, almeno in Germania, d'occupare nella scienza quel posto che ben meritavano». Taluni vollero considerare Campanella «come predecessore di Locke e Condillac e quasi collocarlo tra la schiera dei materialisti» ma egli, «anche là dove sembra ridurre le accennate facoltà a quella di sentire, ammette come distinte e ad essa superiore la ragione l'intuizione e persino la *divinazione*; e accostandosi così alla dottrina platonica trovasi in perfetta opposizione colla scuola francese del secolo scorso. Il sistema di Campanella parte dall'idea dell'assoluto e dell'*essere* al quale egli oppone il *non-essere*; indi per una serie non interrotta di opposizioni e d'idee primali... discende al reale... e per tal modo costruisce a priori l'intero sistema dell'universo, o come ora si direbbe la filosofia della natura... Per lui la natura non è un morto cadavere, ma si presenta al suo spirito come un tutto animato...».

Passando a trattare della morale e della politica, Passerini afferma che per Campanella dall'«uomo sensibile» deve svilupparsi «l'uomo morale e sociale... Egli fonda la morale sopra un senso interno

per le cose divine, il quale agisce secondo le tre primalità che l'anima, come l'universo, porta in sè: la potenza, la sapienza e l'amore»; ma l'uomo isolato non può vivere, «la mente suprema quindi mediante gli stimoli della necessità lo fece convenire in politica società»: famiglia, società di famiglie, nazioni, unioni di nazioni, «finché l'intero genere umano giunga a formare un unico stato sotto una monarchia universale, o sotto il Papato... Scopo del governo egli dice dover essere il bene di tutti senza distinzione... L'ideale del diritto risiede nella mente divina; da questo deriva il diritto naturale che poi genera il diritto civile». Nelle opere sulla monarchia spagnola e sul papato Campanella tratta del diritto reale, mentre nella *Città del Sole* «ebbe di mira unicamente il diritto ideale». Entrambi i diritti sono necessari: se si riconoscesse solo il *reale* si verrebbe a negare ogni progresso ed a giustificare «ogni disordine che travaglia la società»; se si ammette solo l'*ideale* non si comprenderebbe la storia, si condannerebbe tutto il passato, non si saprebbe come dirigersi nel presente e si comprometterebbero tutti i benefici del progresso continuo. La verità risiede unicamente nella combinazione dei due sistemi, reale e ideale. Nella *Città del Sole* Campanella «sviluppò un altissimo ideale» e quantunque «non potesse avere un'idea distinta né del progresso né delle di lui leggi provvidenziali, lo sentiva però fortemente». La lettura del dialogo «scandalizzerà quelli che non vedono se non l'esistente e il reale» e che «incapaci di elevarsi al concepimento di un tipo ideale non possono indursi a credere che un giorno pure un tal tipo potrà venire, se non in tutto, certamente per la maggior parte realizzato».

Le dottrine della *Città del Sole* «poste in pratica cambierebbero da cima a fondo la società attuale. In essa vien distrutto il diritto di proprietà e totalmente cambiate le leggi che regolano il matrimonio», punti delicati e da trattare con estrema prudenza, ma non si può disconoscere che nel corso storico le leggi sulla proprietà e il matrimonio sono mutate, anch'esse sottoposte al progresso, perciò si può ammettere che anche per il futuro sono suscettibili di mutamenti e perfezionamenti: «Spetta quindi ai filosofi sottoporli ad un pacato esame, e conoscere i cambiamenti che possono tornar utili ai tempi e alle circostanze delle varie società». Altri pensatori prima e dopo Campanella trattarono gli stessi problemi e si possono dividere in tre classi: quelli che agitarono la questione in modo astratto e filosofico, come Platone, Moro, Campanella, Harrington, Rousseau ecc.; quelli che tralasciando la discussione teorica cercarono una realizzazione pratica «componendo nel mezzo della grande società alcune esclusive as-

sociazioni», come gli Esseni, i primi Cristiani, i Santoni nell'India, i Monaci, i Fratelli Moravi, Owen nei suoi stabilimenti industriali, ecc.; quelli infine che «si posero a predicare al popolo la comunanza dei beni, e talvolta anche quella delle donne, aspirando ad introdurla anche con mezzi violenti nella società», come i Gracchi, alcune sette di Gnostici, Mazdak in Persia, gli Anabattisti all'inizio della Riforma, Babeuf e «a' giorni nostri i San Simonisti» (nella seconda edizione Passerini modifica il riferimento scrivendo «molti dei così detti socialisti o comunisti»). Passerini critica il secondo e terzo gruppo, ma mentre l'attività degli utopisti pratici può essere tollerata, essi anzi potrebbero servire come esperienze sperimentali e come modello, il terzo gruppo va condannato: «La legge del progresso continuo e quindi non saltuario ci fa condannare quest'ultima classe e crediamo che in certi tempi d'agitazione e di fermento la società abbia il diritto di vietare le loro predicazioni siccome tendenti ad imporre alla società forme che non verranno stabilmente conseguite che da un ben remoto avvenire».

Solo i comunisti della prima classe, i teorici, incontrano il favore di Passerini, perché essi non cercano di realizzare le loro dottrine in poco tempo, ma riconoscono la gradualità e i condizionamenti della necessità storica. La proprietà privata ad esempio si è presentata storicamente come necessaria e utile, il suo regime si è però modificato e si può esaminare se «coll'intero sviluppo dell'uomo morale non possa del tutto venir abolita». Sarebbe però un errore abolirla del tutto e subito. I sansimonisti e i fourieristi pretesero che dovremo arrivare all'abolizione della proprietà privata «coi soli progressi dell'industria e degli interessi materiali; ma pensatori più profondi ben s'accorsero che quella meta non potrà venir raggiunta che da una generale educazione e dallo sviluppo dei sentimenti nobili che stanno sepolti in fondo al cuore degli uomini». Ciò fu sentito con chiarezza da Platone, ma il suo difetto fu di distinguere fra custodi e popolo, lasciandosi troppo influenzare dalle condizioni storiche del suo tempo che non gli permisero di stimare i vantaggi dell'industria. Tommaso Moro estese la comunanza della proprietà a tutti i cittadini e per tutti previde una perfetta uguaglianza, ma non osò toccare le leggi del matrimonio per cui «dovette conservare degli interessi particolari di famiglia e di persone che presto o tardi debbono distruggere anche la prima comunanza», anche lui inoltre sottovalutò l'importanza dell'industria e delle scienze. Solo il Campanella, ritiene il Passerini, «osò spingere i principii fino alle ultime loro conseguenze e offrire così un perfetto ideale di repubblica, che non solo ammette l'industria e

la scienza, ma studia con ogni possibile mezzo di favorirne i progressi». Dopo aver riassunto brevemente le *Questioni* in cui Campanella risponde alle obiezioni mossegli sul carattere irrealizzabile della sua repubblica, sulla comunanza dei beni e su quella delle donne, Passerini conclude l'esame della *Città del Sole* sostenendo che in essa «sono compendiate con mirabile precisione ed evidenza tutte le dottrine e le opinioni del Campanella» e mettendo in rilievo l'importanza dei principi pedagogici e dei metodi di studio da lui proposti, che gli sembrano racchiudere «in gran parte quanto di utile si è detto ed operato dopo di lui». Chiude infine la prefazione con un appello ai giovani italiani, invitandoli a tornare alla vera filosofia italiana, allontanandosi da quella della così detta «scuola italica» moderna (e il riferimento comprende, almeno in parte, anche autori come il Gioia e il Romagnosi): «Termineremo dirigendo un voto alla gioventù italiana perché essa studi profondamente e senza pregiudizi di altre dottrine i nostri filosofi del secolo XVI, e non si lasci ingannare dal nome di scuola italica imposto, non sappiamo con qual fondamento, a certa filosofia che in metafisica non risale oltre una superficiale analisi psicologica, né osa mai toccare all'ontologia, che si contenta di deduzioni meramente logiche e di definizioni senza salire ai primi principii; che in legislazione non parla che d'utile e convenevole, non mai di diritto eterno e di dovere; che nella filosofia della storia riconosce per prima causa del progresso il caso, per di lui principale motore il sempre variabile ed egoistico interesse, scuola materialistica, nociva alle attuali condizioni della patria, dottrina nemica del sacrificio e d'ogni nobile affetto: in fine importazione straniera, giacché la vera scuola italica è quella che produsse Telesio, Patrizio, Bruno, Campanella e Vico».

Non è qui il caso di mettere a confronto l'interpretazione della *Città del Sole* dataci dal Passerini, con quelle degli interpreti moderni. Basterà dire che le ricerche biografiche, dall'Amabile in poi, e la miglior conoscenza della vasta opera del filosofo di Stilo, hanno permesso di costruire una interpretazione più unitaria in cui la *Città del Sole* non è più contrapposta alle altre opere politiche, come dottrina ideale contrapposta a dottrine reali, né piú vista come una pura costruzione teorica, anzi essa è parsa piuttosto l'idealizzazione di un preciso fatto storico, la tentata congiura in Calabria la cui scoperta portò Campanella in carcere. Ma è ormai largamente accettata l'importanza dell'operetta come opera teorica, non quindi fantasia o romanzo utopistico, né un abbellimento opportunistico di una circostanza storica, ma la presentazione di un ideale sociale i cui cardini

sono la concezione dello Stato come regno della ragione universale, in cui il potere politico e il religioso sono tutt'uno, unificati in una condizione di benessere materiale come manifestazione di perfezione morale, cioè come piena realizzazione di uno stato di natura senza egoismi, quindi senza proprietà privata e con perfetta uguaglianza. I temi della comunanza dei beni e delle donne e del sistema educativo, apparsi di particolare rilievo alla maggior parte degli studiosi della *Città del Sole*, conservano tutto il loro significato solo se rapportati all'insieme della costruzione ideale del Campanella. Non sono eventuali coincidenze con lo sviluppo di dottrine moderne, ad esempio l'eugenetica nei matrimoni, che danno importanza all'uno o all'altro degli elementi della *Città del Sole*, ma, come ben vide Passerini, il loro essere parti essenziali e strettamente collegate di una teoria del comunismo come ideale politico assoluto. Campanella — scrive Gioele Solari — «fu il primo moderno rappresentante dell'idealismo sociale e primo avvertì la necessità di una filosofia sociale in senso idealistico. L'importanza storica deriva dal fatto che il suo pensiero sociale rappresenta la fase di transizione tra il comunismo monastico cristiano e quello idealistico moderno»[79]. L'interpretazione del Passerini è oggi certamente superata, tuttavia non fu e non è priva di interesse, per cui male hanno fatto gli studiosi della fortuna del Campanella a trascurarla completamente.

Unico riconoscimento tributato alla fatica di Passerini, è una lunga recensione pubblicata su «L'Italiano» nel maggio 1836 e firmata da Agostino Ruffini, che certamente conosceva di persona il filosofo bresciano[80]. Il fedele seguace di Mazzini riprende diversi punti della prefazione del Passerini ed è tutto caldo di lodi per il Campanella, «uno de' più stupendi intelletti del secolo XVI», restauratore della filosofia, che dovette subire una guerra «atroce, sanguinaria, bestiale». Il recensore prova «un gruccio delle nostre stoltezze uguale alla pietà de' nostri mali» nel vedere gli italiani «innamorarsi di certe arguzie forestiere» e dimenticare il «genio sintetico dell'antica scuola italiana»; difende la *Città del Sole* dall'accusa di inutile utopia; ne riassume il contenuto intercalandovi sue osservazioni ispirate alla dottrina del dovere e allo spiritualismo mazziniano; approva molte dottrine del Campanella e in particolare quelle sull'educazione, ma non la comunanza delle donne, «principio sovversivo della famiglia, patria prima dell'uomo»; accetta il principio generale che ispira la *Città del Sole*: «sradicamento dell'amor proprio a favore del comune amore», ma l'amore di sè, limitato entro giusti confini, è necessario, perciò non va perseguitato l'obiettivo di annullarlo completamen-

te, ma solo di ridurlo entro l'argine dell'onesto. Secondo Ruffini, l'errore del Campanella, comune a tutti gli utopisti, da Platone ai moderni fourieristi e sansimoniani, è quello «di volere rinnovare il mondo prima di avere rinnovato l'uomo», mentre solo un progresso continuo, morale prima ancora che materiale, porterà alla realizzazione dell'ideale. Le critiche rivolte ai moderni socialisti, troppo preoccupati degli aspetti materiali della nuova società, ricordano da vicino quella analoga del Passerini. Il recensore conclude infine con un appello agli italiani a studiare i grandi filosofi che ebbe l'Italia, da Pitagora a Vico. Al traduttore rivolge questo elogio: «Benemerito è pure della patria il valente traduttore della *Città del Sole*; nessuno poteva farsi più degnamente interprete del Campanella, perché nessuno o pochi si sono inviscerati con più amore di lui nello studio delle filosofiche discipline, e specialmente in quello de' riformatori della scienza al secolo XVI».

7. *Cittadino di Zurigo.*

Lasciati Lugano e il Ticino il 12 o 13 dicembre 1833, Passerini e Ugoni non si diressero a Parigi né continuarono il viaggio insieme. Il primo, in compagnia di Banzolini e Benzoni si recò a Lucerna e qui ne perdiamo momentaneamente le tracce[81]. Lo ritroviamo nel marzo successivo a Parigi, ma non sappiamo quando vi sia giunto. Anche di Ugoni si perdono le tracce per poco tempo e a febbraio lo troviamo a Zurigo, dove poi abiterà quasi sempre fino al ritorno in patria nel 1840. I due amici si tennero comunque lontani da Ginevra mentre si svolgeva il dramma della fallita spedizione di Savoia ed avranno in seguito parole di rammarico per quel tentativo estremo destinato a conseguenze dolorose. Ugoni, più ancora del Passerini, tornò a distaccarsi dalle posizioni politiche mazziniane ed a sostenere l'idea della necessità dell'aiuto francese. Il 21 febbraio 1834 scriveva da Zurigo al Sismondi: «Oh quante volte abbiamo in questi ultimi mesi... deplorato il passo sconsiderato che alcuni nostri compatriotti, animati d'altronde da purissime intenzioni, erano per muovere, ed hanno poi tanto facilmente mosso! Quel passo fallito ha allontanato fatalmente le nostre speranze, che erano di molto rinverdite dopo gli avvenimenti di Spagna»[82]; in una lettera successiva, pur esprimendo giudizi amari sulla politica francese del *giusto mezzo,* afferma che in Italia vi è della generosità, ma non forze ed istruzione sufficienti: «la povera Italia non sarà mai nulla fino a che la Francia

non vorrà esercitare un'influenza su di essa; allora l'Italia ingigantirà credo in pochi anni ma solo allora, giacché per fare da noi soli, per rovesciare tanti ponderosi gioghi che ci opprimono ci manca la confidenza in noi stessi»[83]. E intanto cercava di contribuire a far nascere una nuova rivista italiana, di cui già da anni si parlava, e che allora sembrava stesse davvero per pubblicarsi, diretta dall'Orioli. La rivista non doveva contenere «articoli violenti e declamatori ma ragionati, tranquilli e scientifici... articoli di politica scientifica, d'economia politica, di letteratura, di belle arti e di scienze esatte»[84]. Non doveva insomma imitare la «Giovine Italia». Ma la rivista non si pubblicò. Uscirà invece nel 1836, solo per sei numeri da maggio a ottobre, «L'Italiano», ma sarà ancora prevalentemente un giornale mazziniano: l'Ugoni vi collaborò per l'organizzazione e fornendo articoli. La corrispondenza fra l'Ugoni e il Sismondi ci mostra il travaglio di studi e speranze politiche del bresciano: l'Arrivabene pubblica la traduzione di due lezioni dell'economista Senior e al dissenso del Sismondi si accompagna quello dell'Ugoni: «Né Passerini né Ortalli né io volevamo che si stampassero quelle due lettere di Senior, tanto più che temevamo d'imbarazzare le teste degli italiani che non hanno per anco bene imparato la teoria di Malthus. Le devo confessare ch'io ne' leggeri studi d'economia da me fatti ero divenuto partigiano della scuola inglese, e ragionavo così: la scienza dell'economia come quella della guerra, sono due studi separati dalla morale: l'economista deve cercare la maggior ricchezza come il guerriero il maggior danno del nemico; starà poi al legislatore e al filosofo a profittare di queste scienze per farne risultare, insieme alle altre, il maggior bene d'una nazione, dell'umanità. Pensando poi oltre sono andato accostandomi alla dottrina professata da lei, e oggimai credo che in qualunque scienza si professi non debbasi mai dimenticare la scienza fondamentale di tutte le altre, il benessere cioè di tutti»[85]. In altre lettere tesse un elogio dell'Inghilterra, in ciò in disaccordo col Sismondi, si dice caduto «nel più grande abbattimento» dopo «la sciagurata spedizione di Savoja», ma ha ancora fede nel progresso e se una nazione può cadere, non cadrà mai l'intera umanità[86]. E altri motivi che sicuramente in quei mesi dovevano costituire anche l'argomento del dialogo epistolare fra il Passerini e l'Ugoni, di cui avvertiamo solo l'eco nelle analogie e coincidenze degli scritti dei due, poiché le lettere sono tutte andate perdute.

Passerini arrivò probabilmente a Parigi nella prima metà di febbraio del 1834 e qui ritrovò suoi vecchi amici come Camillo Ugoni e Giovita Scalvini e fece nuove conoscenze, fra le quali il Gioberti

e il Tommaseo[87]. Continuava intanto a collaborare col Ruggia come corrispondente, curando per lui contatti e trattative per nuove edizioni. Al Gioberti, giunto a Parigi il 9 ottobre 1833, il 16 dello stesso mese scriveva Paolo Pallia da Nyon: «Procura di conoscere a Parigi un tal Passerini di Brescia, amico di Ornato e uomo versatissimo, a quel che mi pare, nella filosofia, e principalmente nella parte religiosa. Egli era prete prima della rivoluzione del 1821; ha un modo suo di pensare e intende di aprire una chiesa quando Italia sia libera»[88]. Il 15 marzo 1834, scrivendo ad Agostino Biagini, il Gioberti elenca Passerini fra i conoscenti che frequentava allora a Parigi: «Passo quasi sempre la giornata tutto solo a studiare, se non ho da far visite. La sera veggo alcuni giovani italiani, fuorusciti di varie provincie, scelti e ben costumati, i quali sono quasi tutti nelle loro opinioni politiche (riderai, credo) più pacati e più moderati di me. Si parla poi più di lettere e di scienze che di politica. Veggo eziandio nello stesso tempo e luogo alcuni uomini segnalati, come l'Orioli, il Pepoli, il Tommaseo, il Ravina e il Passerini, amico del nostro filosofo»[89]. Il Gioberti era in quel tempo su posizioni più radicali rispetto a quelle che assumerà in seguito, più vicino a posizioni come quelle del Mazzini e del Lamennais e dal punto di vista religioso incline ad aperture verso dottrine protestanti[90]; certamente non doveva dispiacergli la conversazione col Passerini, tuttavia sarà solo molto più tardi, quando il Gioberti, nel 1845, vivrà per qualche tempo nei pressi di Zurigo, che i rapporti fra i due diverranno più stretti e Gioberti si avvalerà della amicizia e della collaborazione del Passerini.

Tommaseo giunse a Parigi ai primi di marzo del 1834 e subito entrò in rapporto con Passerini come corrispondente del Ruggia, con il quale stava trattando l'edizione di una sua opera. Il Ruggia scrivendo al Tommaseo il 30 marzo, gli comunica di aver già spedito un'altra lettera inclusa in una per il Passerini domiciliato in *Place des Italiens n. 5*; e in altra del 10 aprile lo invitava a trattare col Passerini «il quale conosce e la nostra posizione ed il parer nostro, avendo noi piena confidenza in esso lui, anche per riportarvi il suo parere nella esecuzione dell'edizione stessa»[91]. Il Tommaseo scrivendo il 14 maggio a Gino Capponi e il 14 agosto a Michele Sartorio, in due passaggi quasi identici menziona il Passerini: «Quel Passerini bresciano che tradusse il Menzel (buon libro: leggetelo) vuol tradurre il dialogo dello Schelling che ha nome dal Bruno»[92]. Fra i due si stabilì un rapporto cordiale ma non profondo, data anche la diversità dei caratteri e delle posizioni filosofiche e religiose. Ciò è pure testimoniato dall'unica lettera del Passerini al Tommaseo che è pervenuta a noi, con-

servata fra le carte di quest'ultimo: il tono è cordiale ma non vi è nessun segno di più stretta amicizia. È in data 19 giugno 1834 da Bruxelles e concerne soprattutto il progetto del Pescantini, del Tommaseo stesso e di altri di riprendere la pubblicazione della rivista «L'Esule»[93]. Passerini non è d'accordo con la moltiplicazione del numero delle azioni inizialmente previsto, perché non si deve dare «alla cosa l'aspetto piuttosto di una speculazione mercantile che di un'impresa letteraria e patria. Il nome stesso dell'Esule da darsi al giornale non mi par opportuno, perché non dice nulla, e perché sarebbe un ostacolo di più a farlo passare in Italia. Il programma dovrebbe essere più esteso e contenere i principi secondo i quali sarà redatto il giornale, giacché mi pare che non solo in politica ma nemmeno in letteratura e in filosofia è opportuno che un giornale accolga tutte le opinioni disparate e che si distruggono l'una l'altra». Più avanti vi è un cenno al Lamennais e un giudizio sul Belgio: «Qui si sono già fatte sei edizioni del libro de la Mennais (sic) ve ne sono a tutti i prezzi dai due franchi ai 30 centesimi. Spero che avrete già inviata a Ruggia la traduzione italiana e che presto lo vedremo stampato. Le risposte che fin'ora si son fatte a questo libro non valgono nulla, tranne l'articolo del Baron d'Echstein nella *France Catolique*. Qui non vi ha nulla di nuovo né in letteratura né in politica, questo paese è un puro satellite e dei più opachi che s'aggira attorno alla Francia».

Passerini si era allontanato da Parigi dopo pochi mesi di soggiorno, per viaggiare in Belgio e visitare a Bruxelles l'amico Gaggia e gli altri amici là residenti. Aveva lasciato Parigi nella seconda metà di aprile o al più tardi ai primi di maggio e il 5 maggio risulta registrato nel registro degli stranieri di Bruxelles, proveniente da Parigi. Scrive Battistini che ha diligentemente e con amore ricostruito i movimenti di molti esuli italiani in Belgio: «si trova indicato il suo nome nel ricordato ufficio della capitale, e precisamente sotto la data del 5 maggio, proveniente da Parigi, con passaporto scaduto. Forse vi si trattenne qualche tempo perché dichiarò di abitare al n. 36 della via di Namur, nelle vicinanze dunque del Collegio del suo amico e compatriotta. Ma se egli ha un domicilio a Bruxelles, non vi ha certamente stabile dimora, perché il 16 dello stesso mese dallo stesso registro si sa che arrivava di nuovo nella capitale, proveniente da Parigi e l'8 agosto, proveniente da Spa, ed in tutte le dichiarazioni è indicato come abitante a Zurigo»[94]. Lo stesso Battistini c'informa che nell'agosto risultava alloggiato nell'albergo «Maure»; nella lettera al Tommaseo il Passerini dice però di indirizzargli la corrispondenza presso il Gaggia. Dunque il Passerini, dopo aver soggiornato a Bruxelles nel

maggio e giugno, a luglio si recò a Spa ed in agosto tornò nella capitale belga. La marchesa Costanza Arconati Visconti, in una lettera del 17 luglio da Bonn, diretta allo Scalvini, scrive: «Mi stupisco assai che Passerini abbia preferito andare a Spa. Che sia pel desiderio di veder gente? È egli diventato così mondano? Se mai non tornasse a Bruxelles, ma andasse a raggiungere Filippo Ugoni, gli dica per parte mia di passare da Bonn»[95]. Poco dopo infatti il Passerini, che probabilmente viaggiava col vecchio passaporto rilasciatogli dal governo di Zurigo, tornò in questa città ricongiungendosi con F. Ugoni. Al Tommaseo, nella lettera citata, scriveva: «Io resterò qui o nelle vicinanze fino verso la metà di agosto indi mi avvierò verso la Svizzera ove, se non potrò entrare fisserò per qualche tempo il mio soggiorno a Strasburgo»[96].

Non sappiamo quando sia giunto in Svizzera né se abbia fatto una sosta a Lugano per la fiera autunnale, come era solito, per incontrarsi con i parenti che quasi tutti gli anni vi si recavano. Alla fine di ottobre lo ritroviamo a Zurigo, già alloggiato in compagnia dell'Ugoni che, il 27 ottobre, scriveva al Sismondi: «Le dirò ch'io ho preso i quartieri d'inverno anche per quest'anno a Zurigo in compagnia del sig. Passerini, il quale desidera di essere ricordato alla di lei memoria non che a quella della protettrice degli Italiani»[97]. Alludeva alla moglie del Sismondi, Jessie, di origine inglese, che in più modi si era fatta apprezzare dagli esuli italiani. Rispondendo all'Ugoni il 13 novembre Jessie manda i saluti al Passerini: «Remember us kindly to Mr. Passerini» («ricordateci gentilmente al signor Passerini»)[98]. A Zurigo i due amici potevano vivere finalmente in pace: «Qui noi godiamo di una vera ospitalità, di quella stessa che godettimo già tempo a Ginevra». E continuarono a coltivare i loro studi e le loro speranze, amando sempre più il paese che li ospitava, il quale, nonostante i suoi difetti, secondo i due amici aveva le istituzioni più liberali che allora esistessero al mondo[99].

Zurigo era allora una piccola città, ma la sua ricchezza culturale, l'operosità della popolazione, le istituzioni liberali e la serietà religiosa, unite al raccoglimento del piccolo centro così diverso da Parigi, bene si adattavano al carattere e agli interessi del Passerini. Camillo Ugoni in un articolo del 1822 su Zurigo scriveva: «Zurigo ha 10 mila abitanti a un bel circa, e fra questi si numerano forse più di cento persone, che hanno pubblicato qualche scrittura colle stampe. La pubblica biblioteca, collocata in una delle più belle fabbriche della città, è ricca di 60.000 volumi, i più filologici, storici e teologici, che sono gli studi più coltivati in Zurigo»[100]. E Filippo Ugoni,

nella biografia del Passerini, racconta che a questi: «Tutto costà gli piaceva, la reminiscenza del nostro Arnaldo che vi aveva portato le prime riforme politiche e religiose; i nomi di quelle famiglie italiane fuggite alle ire di Roma, perché partecipanti al protestantesimo; il Governo liberalissimo; l'università nascente, la grande operosità della popolazione che a nessuno permetteva di rimanere ozioso senza cadere dispregiato»[101]. Gli amici Hardmeyer e Orelli lo aiutarono a conseguire la cittadinanza di Zurigo e l'Orelli «lo confortò ad effettuare il disegno, che volgeva da qualche tempo nell'animo, d'offrire all'Italia la traduzione dei più stimati e nuovi trattati tedeschi di filosofia, premettendo a ciascuno una sua prefazione»[102].

In questi anni Passerini alternò il soggiorno a Zurigo con quello nel Ticino, ma è nella prima città che preferì risiedere prevalentemente, in genere per almeno otto o nove mesi all'anno. Non sappiamo in quale casa abitasse: Ugoni dice presso Carlo Hardmeyer. La casa era un bel edificio sito in Neustadt Hintere Gasse, cioè agli attuali numeri civici Neustadtgasse 5 e Frankengasse 7, nel cuore del centro di Zurigo, a poche decine di metri dalla cattedrale di Grossmünster. Più tardi Passerini vi abiterà a lungo con la moglie, e forse a questo periodo si riferisce l'Ugoni che nel suo racconto è avaro di elementi cronologici. Ma è probabile anche che Carl Wilhelm Hardmeyer, che abitava, dopo la morte del padre nel 1832 e il trasferimento del fratello Gustav Friedrich (emigrato nel 1834 a Genf e nel 1836 ad Amsterdam di lui non si hanno ulteriori notizie), con la sorella Marianne, in una casa molto vasta, tenesse dei pensionanti, come allora si usava fare a Zurigo anche da parte di famiglie del ceto agiato. Però è certo che il Passerini, se pure fra il 1835 e il 1840 abitò per qualche tempo dagli Hardmeyer, nel 1837 risulta abitare in un sobborgo di Zurigo, allora comune autonomo ed oggi parte del comune di Zurigo stesso. È infatti dal comune di Schwamendingen und Oerlikon che il 2 aprile 1837 ottiene la cittadinanza[103]. L'assemblea comunale nella seduta di domenica 2 aprile, fra i vari punti dell'ordine del giorno discute l'ammissione del Passerini alla cittadinanza e delibera: «Dopo aver ascoltato un rapporto con raccomandazione positiva e un indirizzo del consiglio comunale, è stata concessa all'unanimità la cittadinanza di Schwamendingen al sig. G. Battista Passerini, nato il 28 settembre 1793, per la somma di 400 franchi svizzeri. Di tale decisione viene data comunicazione al sig. Passerini e lo si ringrazia per la gratifica aggiuntiva annunciata attraverso il sig. dott. Schauberg in caso di decisione favorevole». Con le gratifiche raccolte il consiglio comunale delibera di organizzare «una bevuta ordinaria per i cit-

tadini del comune», simpatica usanza di altri tempi e di altri paesi! La concessione della cittadinanza era subordinata alla conferma del Consiglio di Governo del Cantone e al pagamento delle tasse così quantificate: 50 franchi per il fondo dei poveri, 80 per quello scolastico, 16 per quello ecclesiastico e 40 per il fondo comunale. L'8 aprile il legale del Passerini, il dott. Schauberg, presenta all'Alto Consiglio governativo dello Stato di Zurigo, la domanda perché sia confermata la cittadinanza di Schwamendingen e sia insieme concessa quella cantonale; il Passerini — dice — «vive tranquillamente qui già da molti anni della scienza, ha una così buona reputazione che non è per lui necessario presentare altri documenti particolari» e il 26 aprile il Consiglio di polizia di Zurigo, richiesto di fornire informazioni sul Passerini, scriveva fra l'altro: «Durante il suo soggiorno in questo cantone è rimasto estraneo a ogni intrigo politico, non è stata presentata alcuna lagnanza nei suoi confronti ed egli ha vissuto per tutto il tempo tranquillo e riservato». Nel maggio si aveva la decisione in favore del Passerini, ma per ritardi burocratici la conferma della cittadinanza di Schwamendingen e la concessione di quella cantonale tardò ancora un mese e la pratica fu conclusa nella seconda metà di giugno. Da quel momento il profugo bresciano trovò la «nuova patria, conservando la prima nel cuore», e ad entrambe fu fedele ed entrambe amò.

A Zurigo, oltre agli amici svizzeri, Passerini frequentava i profughi italiani che vi risiedevano, chi per breve chi per lungo periodo, fra i quali oltre a Filippo Ugoni, l'amico inseparabile di tutta la vita, i bresciani Giambattista Cavallini ed Ettore Mazzucchelli, esuli mazziniani del 1833, Francesco Piazzoli di Como, Luigi Tentolini di Cremona, un Fontana non meglio precisato, il Rosales e infine il veneto Francesco Gidoni, a Zurigo già da tempo, che sarà poi stretto amico del Passerini per oltre vent'anni[104]. A Zurigo s'incontra col Berchet[105] e, nel 1835 e 1836, col Mazzini, i cui umori verso il Passerini saranno alterni. Mazzini, che allora viveva praticamente nascosto a Grenchen, non troppo lontano da Zurigo, nomina spesso il Passerini nelle sue lettere alla Sidoli, al Rosales o ad altri. Nell'aprile, da Berna, scrive alla Sidoli: «Ho avuto una visita in massa di Rosales, Ugoni, Passerini e Madama Dal Verme. Rosales è sempre buono, ma estremamente abbattuto, e dominato dall'influenza di chi lo circonda, e dalla sua amica. Ugoni e Passerini sono venuti per curiosità, come si va a vedere un orso, o un leopardo nella sua gabbia di ferro. Ho trovato Ugoni vano, leggero, satirico, superficiale, antipatico, — l'altro, che già conosceva, ha sempre la sua aria da ge-

suita. —... Essi erano in cammino non so per dove, e sono, grazie a Dio, partiti ben presto»[106]. E l'11 maggio da Grenchen: «Farò dire a Passerini in tuo nome ciò che mi scrivi — egli trovasi a Zurich — lo conosco, ma non ci amiamo, ciò che importa assai poco»[107]. La Sidoli gli aveva chiesto di interessare il Passerini perché facesse, per suo figlio Achille, una raccomandazione al fratello gesuita Francesco, allora rettore di un collegio a Modena, presso il quale stava il figlio della Sidoli. Mazzini ne scrive al Rosales il 21 maggio: «Sei tu stretto con Passerini? Io non gli scrivo, certo, se non tirato pel collo». Ma Giambattista non aveva da tempo nessun rapporto col fratello Francesco[108]. Il 6 giugno Passerini visita di nuovo l'esule genovese, a Grenchen, e questi scrive al Rosales: «Passerini, partendo, mi ha stretto la mano dicendomi — coraggio — come a chi sale il patibolo. — Cosa diamine avevo io sulla faccia? quel *coraggio* vale un trono — e ho giurato subito di scrivertelo»[109]. Lo stesso tono in altra lettera del 26 giugno, per una visita di Ugoni e Passerini («Tali persone perché vengono mai? essi non mi amano, lo conosco; la sola curiosità li spinge: io starò male tutto il tempo, che qui resteranno») e in una dell'8 dicembre con la quale invita il Rosales a chiedere al Passerini le opere di Giordano Bruno, ma senza che sappia chi le chiede («Ma io, a torto od a ragione, non vo' chiederle, né amerei, s'altri lo facesse, ch'ei sapesse che sono per me. — Troppe obbligazioni, che io non saprei come riconoscere. — ...Io non vo' più chiedere, se non dove è simpatia con me. — Né credo corra da Passerini a me»)[110]. Ma il Mazzini si sbagliava e prendeva il disaccordo politico come mancanza di stima e di amicizia, il che non era, e Ugoni e Passerini glielo dimostreranno ogni volta che ne avranno l'occasione. Se ne convinse infine il genovese, ma a poco a poco. Già nel 1836 pensa ai due bresciani come possibili collaboratori di un suo progetto editoriale e, in rapporto col Ruggia presso il quale pubblicherà scritti del Foscolo ed altro, nel novembre gli scrive: «Ciò che avete accordato e accorderete coll'amico Passerini quanto alle traduzioni è ben fatto, ed avrà sempre la mia approvazione»[111]. Il 21 dicembre del 1837, in una lettera all'Ugoni di tono cordiale, chiede: «Che fa Passerini? traduce un'opera di filosofia tedesca: quale? — Mi congratulo con lui della cittadinanza». E più tardi, come vedremo, fra Mazzini a Londra e Passerini a Zurigo vi sarà una corrispondenza cordiale[112].

Alla fine di luglio del 1835 Passerini, Ugoni, la Dal Verme, Rosales, Negri, Imperatori ed altri si ritrovano a San Bernardino nei Grigioni, rinomata località turistica per le acque termali[113]. La polizia

austriaca sospetta che si tratti di un convegno politico e invia in missione la spia Antonio Rubbi che, dopo aver inviato diversi rapporti, quando la maggior parte degli italiani lascia San Bernardino, da Milano il 14 agosto redige un rapporto conclusivo: «i rifuggiati italiani si danno ora gran movimento nella Svizzera, San Bernardino non ha servito che di punto di unione per pochi, il convegno era inteso a Lugano ove tutti devono nel corrente mese arrivare da strade diverse. Ugoni e Passerini accompagnano la Contessa Dal Verme a Lugano, ove credo siano rimasti nascosti in casa di certo mercante Airoldi... Sembra che gli affari di Francia, andati a vuoto abbiano sconcertato il piano di questi repubblicani, che tali sono propriamente in tutta l'estensione del significato della parola» e prosegue avvertendo che gli esuli non hanno «deposto l'idea di tener suscitati i loro partigiani tanto a Milano quanto nel Piemonte». Vi era del vero, ma anche fantasia di poliziotti e spioni, che in ogni movimento dei profughi vedevano il pericolo e la cospirazione. Come in un rapporto della polizia francese in cui si affermava che Mazzucchelli, Ugoni, Fontana e Passerini avevano passato l'inverno 1835/36 a Zurigo a cospirare, suscitando lo sdegno dell'Ugoni per questa calunnia che mirava forse a provocare l'espulsione degli esuli anche da questa città[114].

Passerini trascorre l'autunno a Lugano anche negli anni successivi 1836 e 1837. In quest'ultimo anno è menzionato due volte nei rapporti del delatore di Lugano, il 15 e il 23 settembre. Passerini prende parte a un pranzo offerto dal principe Belgioioso: «Ventuno erano i commensali, fra i quali Pisani, Mainoni, Aresi, Passerini colla sorella e l'avvocato Peri. Contansi in Lugano una ventina di esuli»[115]. Ugoni arriverà a Lugano pochi giorni dopo. Nel 1837 Passerini fu a Lugano per circa tre mesi, dalla fine di luglio alla fine di ottobre, sia per l'attività culturale e politica, sia per stare con la sorella Maria e il fratello Giuseppe che aveva riparato a Lugano sospettandosi minacciato dalla polizia per aver manifestato simpatie mazziniane, e lì si era poi ammalato[116]. Fu in seguito per qualche tempo a Zurigo presso il fratello e viaggiò per l'Europa, prima di rientrare a Brescia. In quell'anno inoltre i quattro fratelli Angelo, Giuseppe, Luigi e Giacinto avevano diviso il patrimonio comune, non senza qualche dissapore e strascico di reciproche accuse, superate però ben presto. Tutto questo aveva contribuito a rendere un poco più intensi anche i rapporti fra Giambattista e la famiglia, sia per motivi di affari, sia per il desiderio di una completa riconciliazione, espresso anche dalla madre. Ma le circostanze e l'opposizione del fratello Francesco resero impossibile un ulteriore riavvicinamento. Delle lettere che Passerini

scrisse alla famiglia in quell'anno, di otto conosciamo solo la data, di tre il testo[117]. In quella del 27 novembre, diretta al fratello Angelo, disponendo per la sua parte di contributo all'educazione dei nipoti figli della defunta sorella Laura, si preoccupa che essi non siano avviati a farsi sacerdoti: «Mi permetterete di non essere interamente del vostro parere in fatto di vocazione. Io credo che essa dipenda dai maestri, dai compagni, dalle insinuazioni, se non dirette almeno indirette della famiglia, e da altre circostanze, e che tocca a chi ha più discernimento e giudizio a dirigere i figli nella scelta dell'impiego migliore. Né è poi convenevole di dare alla Chiesa tutti gli imbecilli e gli ignoranti, che starebbero meglio in un impiego e in un mestiere più basso. Ma non voglio che queste discussioni teologiche ci facciano andar in collera. Io vi dico il mio parere solamente perché credo che vi sia interessato il benessere e la felicità futura dei nipoti e perché credo nociva alla società la moltitudine di preti che si fanno nella beata nostra Brescia».

In questi stessi anni a Lugano il Passerini si era stretto in un rapporto di collaborazione con Aurelio Bianchi-Giovini che, dall'inizio del 1835, era passato al servizio del Ruggia ed era diventato il principale redattore de «Il Repubblicano della Svizzera Italiana», iniziato proprio in quell'anno in sostituzione del cessato «Osservatore del Ceresio». I due si conoscevano già da tempo e, al di là delle diverse posizioni politiche e dei contrasti fra i due gruppi di Capolago e di Lugano, ai quali erano legati il Bianchi-Giovini e il Passerini, fra essi vi era in comune la posizione anticlericale, la polemica contro il conservatorismo dei preti e della Chiesa cattolica e molte idee sulla storia delle religioni e del cristianesimo. Quando il Bianchi-Giovini, fra il 1833 e il 1835, scrisse per conto di un certo Filippo De Sacco, che li pubblicò come suoi, alcuni opuscoli sulle riforme ecclesiastiche nel Ticino, suscitando una violenta polemica sostenuta da parte avversaria dal curato Stefano Silva, la polizia austriaca volle vedervi lo zampino del Passerini e gli attribuì l'opuscolo intitolato *Riforme ecclesiastiche*[118]. Il Caddeo formula l'ipotesi che «il Bianchi-Giovini e il Passerini abbiano collaborato concordemente alla redazione degli opuscoli pubblicati sotto il nome del grigione Capitano De Sacco. Notizia di una collaborazione tra i due polemisti anticlericali l'abbiamo per un'altra opera, e del pari sappiamo che il Bianchi-Giovini, penna duttilissima, scriveva su trama o materiali fornitigli da altri. Può dunque darsi che molte argomentazioni svolte poi nei volumetti sulle riforme ecclesiastiche grigioni fossero fornite dal dottissimo e anticattolico ex abate Passerini e che la stesura del testo fosse opera

del Bianchi-Giovini». E potrebbe essere stato il Bonardi — aggiunge Caddeo — a mettere in relazione i due con il Capitano De Sacco[119].

Ma questa collaborazione è molto dubbia, o dovette limitarsi a poco, per cui evito qui di esaminare i termini della polemica e i contenuti degli opuscoli. Certa è invece l'altra collaborazione a cui allude il Caddeo, quella per la *Storia dei Papi*; ma anche questa è da ritenersi assai limitata. La prima notizia viene da una lettera del confidente De Carli a Vincenzo D'Alberti del 31 ottobre 1836: «Il rinomato Aurelio Bianchi-Giovini cesserà dalla redazione de *Il Repubblicano* col 1° genn. '37... D'allora attenderà a scrivere la *Storia civile della Monarchia de' Papi* per una società d'azionisti, fra i quali figurano Ciani, Passerini e Ruggia. In quella sua opera sarà coadiuvato da dotti amici che sarebbero Passerini ed il Pagani vicentino a lei ben noti, e ritornati in questo Cantone. Si discorrerà in essa anche delle cose d'Italia passate e presenti: e tutto ciò ad onore della religione e de' regnanti, e per un migliore avvenire degli italiani»[120]. Le ultime frasi, naturalmente, sono il solito condimento ironico a cui il delatore ci ha abituati. Il 13 novembre 1837 Passerini scrive al fratello Angelo chiedendo se può mandargli alcuni libri della biblioteca di casa che dovevano servire ad un amico «che sta componendo una storia importante dei Papi», ma il fratello glieli nega[121]. Intanto si raccolgono le adesioni per la associazione all'opera che si annuncia con apposito manifesto e probabilmente se ne iniziò la stampa a Lugano, clandestinamente, come già per la *Biografia di Fra Paolo Sarpi,* messa fuori con la falsa indicazione di Zurigo. Il confidente luganese informa la polizia di Milano, il 15 settembre 1838, che Giambattista Passerini era «un principale collaboratore, anzi revisore» dell'opera[122]; e il 26 gennaio 1839 che Aurelio Bianchi-Giovini si recherà presto a Zurigo «per vegliare meglio alla stampa dell'opera, già intrapresa, della *Monarchia Civile dei Papi* ed essere vicino a Passerini che lo coadiuva nella redazione dell'opera medesima»[123]. Di questa stampa già iniziata non vi è però traccia e l'opera fu pubblicata solo molto più tardi, a partire dal 1850, i primi sei volumi dalla Tipografia Elvetica di Capolago, gli altri a Torino e Milano e si concluse, in dodici volumi, nel 1864, quando l'autore era già morto da due anni[124]. Si può far l'ipotesi che nel 1839, con la morte del Ruggia e l'espulsione del Bianchi-Giovini dal Ticino e le vicende che lo portarono poi a schierarsi con i conservatori ticinesi e nel 1841 a tornare in Italia, vi sia stata una rottura con Ciani e gli altri della tipografia Ruggia e la sospensione dell'impresa iniziata[125].

La collaborazione del Passerini a questa *Storia dei Papi*, giudicata

in genere negativamente sul piano storiografico, si può ritenere consistesse nella formulazione del progetto iniziale (e lo stesso titolo di *Monarchia Civile dei Papi*, poi mutato in *Storia dei Papi*, potrebbe essere del Passerini), nel contribuire a raccogliere ed organizzare il materiale, nel fornire idee e nel discuterne via via la redazione. Ma ciò solo per i primi volumi ché poi il Bianchi-Giovini, tornato in Italia, ebbe solo scarsi rapporti epistolari con l'amico a Zurigo. Ma nel gran mare dei dodici grossi volumi dell'opera non ci è oggi possibile rintracciare segni precisi dell'apporto del Passerini, essendo troppe le coincidenze tra il pensiero suo e quello del Bianchi-Giovini, sul piano generale, e conoscendo troppo poco, o meglio quasi nulla, le sue opinioni sui singoli momenti della storia della Chiesa.

Capitolo V. - NOTE

[1] Cfr. LUPO GENTILE, *Voci d'esuli,* op. cit., pp. 118-119.

[2] Cfr. LUPO GENTILE, *Un patriota bresciano: Filippo Ugoni,* in «Rivista d'Italia», Roma, a. XIII, febbraio 1910, pp. 314-315.

[3] Cfr. LUPO GENTILE, *Voci d'esuli,* op. cit., p. 119. Nei *Pensieri filosofici* (Milano, Agnelli, 1863) del Passerini vi è condensato anche il suo atteggiamento verso le scienze naturali, a cui prestò sempre attenzione, come si è già visto quando a Parigi seguiva le lezioni di Cuvier e Thénard. Già nel 1830 si mostrava favorevole alle teorie evoluzionistiche allora discusse, da cui trasse argomenti polemici contro l'interpretazione letterale della Bibbia.

[4] Ibidem, p. 123. Non mi risulta che Passerini abbia scritto l'articolo consigliatogli da Filippo Ugoni, né che abbia collaborato alle pubblicazioni di Francesco Paolo Bozzelli. Va rilevato l'accenno al «parecchi ne traduce» riferito ai libri tedeschi; in quei mesi Passerini aveva completato la sua collaborazione all'edizione italiana del *Manuale* del Tennemann e probabilmente già lavorava alle traduzioni del Blasche e del De Wette. Ma l'accenno dell'Ugoni, unito ad altri indizi del 1833 e 1834, il primo in una lettera del Passerini al Cousin e il secondo in due lettere del Tommaseo, fanno ritenere molto probabile che Passerini abbia in quegli anni tradotto altri testi tedeschi poi non pubblicati e i cui manoscritti andarono perduti. Come già si è detto, Passerini conobbe il Bozzelli a Parigi; sulla sua opera *Dell'imitazione tragica presso gli antichi e presso i moderni* (Lugano, Ruggia, 1837-38, voll. 2) il bresciano darà un giudizio negativo riferito da F. Ugoni in una lettera al fratello del 9 agosto 1837: «Passerini mi scrive da Lugano, che il 1° volume dell'opera del Bozzelli è stampato, ma gli duole d'aggiungere che non gli piace nulla» (Cfr. LUPO GENTILE, *Un patriota bresciano,* op. cit., p. 319). Nel suo lavoro il Bozzelli polemizzava con August Wilhelm Schlegel per le tesi sostenute nel *Corso di letteratura drammatica* del 1808, tradotto in italiano dal francese, nel 1817 dal Gherardini.

[5] Ibidem, stessa lettera dell'8 giugno.

[6] Ibidem, p. 125. Romeo Manzoni (op. cit., p. 107) riferisce che il Passerini era a Lugano un assiduo frequentatore del cenacolo che si riuniva attorno alla Belgioioso e aveva dato alla principessa l'appellativo di «italianissima fra le italiane». Su Cristina Trivulzio moglie di Emilio Barbiano di Belgioioso d'Este, cfr. le opere del Barbiera già citate. Il prof. Giamboni di Perugia non mi è riuscito di meglio identificarlo.

[7] Ibidem, p. 118. Lettera già cit. del 18 gennaio 1832.

[8] Ibidem, p. 121. Lettera del primo aprile 1832. In altre lettere degli anni 1834-38 si trovano espressi simili giudizi negativi sulla Francia di Luigi Filippo d'Orléans.

[9] Cfr. LUPO GENTILE, *Un patriota bresciano,* op. cit. p. 315.

[10] Cfr. LUPO GENTILE, *Voci d'esuli,* op. cit., p. 122.

[11] I nomi di Passerini e Ugoni ricorrono spesso nei 64 volumi dell'*Epistolario* mazziniano (voll. 58 più 6 di *Appendice*) e nei 6 dei *Protocolli della Giovine Italia,* facenti parte dei 112 volumi degli *Scritti editi ed inediti di Giuseppe Mazzini, Edizione nazionale,* Imola, Cooperativa editrice Paolo Galeati, 1906-1974. Delle raccolte pre-

cedenti di lettere poi rifuse nell'edizione nazionale, interessa qui citare: Armida Moretti Poloni, *A proposito di alcune lettere inedite di Giuseppe Mazzini a Filippo Ugoni,* in «Il Risorgimento italiano», Torino, vol. XXIII, fascc. III-IV, dicembre 1930, pp. 297-374; Mario Menghini, *Lettere inedite di Giuseppe Mazzini a Giacomo Ciani,* in «Archivio storico della Svizzera Italiana», Milano, a. XVI, n. 1, marzo 1941, pp. 3-19. Inoltre si trovano cenni al Passerini in rapporto al Mazzini in Jessie Meriton Mario White, *Della vita di Giuseppe Mazzini. Opera illustrata con ritratti e composizioni d'insigni artisti. Edizione economica,* Milano, Sonzogno, 1891; e Salvo Mastellone, *Mazzini e la «Giovine Italia» (1831-1834)*, Pisa, Domus Mazziniana, 1960.

12 Cfr. Lupo Gentile, *Un patriota bresciano,* op. cit. pp. 316-317.

13 Ibidem, pp. 317-318.

14 A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, b. 164. Rapporto del 28 agosto 1832, prot. 966.981 geh., della Direzione di Polizia, diretto al Governatore della Lombardia conte Hartig. Riferisce sul contenuto di lettere confidenziali del corrispondente di Lugano.

15 Ivi, fasc. 280 geh. Lettere confidenziali del 24 dicembre 1832 e precedenti dello stesso anno.

16 Ivi, b. 169, fasc. 7 geh. Ermenegildo Ortalli di Parma, aveva preso parte alla rivoluzione del 1831 nei Ducati ed era entrato nel Governo provvisorio di Parma con Francesco Pastori, Filippo Linati ed altri. Fallita la rivoluzione si era rifugiato, col Pastori, nel Ticino. Scrive di lui il Martinola (*Gli esuli italiani nel Ticino,* op. cit., pp. 140-141): «Non si fermò ma passò in Corsica e poi a Parigi dove si associò alla setta dei *Veri Italiani,* rientrò più tardi in Svizzera con frequenti presenze a Lugano. Nel febbraio del '34... era diretto a Ginevra, passando per Zurigo dove si incontrò coll'Ugoni. Nell'inverno del '35 riappariva a Lugano e corrispondeva col Mazzini, poi entrò nei Grigioni...». L'opera del Sismondi che stava traducendo con l'aiuto del Passerini era il compendio di storia italiana che il ginevrino pubblicò col titolo di *Storia del risorgimento, de' progressi, del decadimento e della rovina della libertà in Italia* (Prima versione italiana, Lugano, Tip. di G. Ruggia e C., 1833, voll. 2 di pp. XVIII-283 e 252). La traduzione apparve anonima e non vi è nessun avviso dell'editore o prefazione del traduttore per cui è impossibile precisare l'entità della collaborazione del Passerini. Il compendio di storia d'Italia è tutto dettato con evidente simpatia e favore per la causa italiana, basti qui citare il periodo con cui si conclude (vol. II, p. 234): «L'Italia è oppressa, ma ella è tuttavia palpitante d'amore per la libertà, per la virtù, per la gloria: è incatenata e gronda sangue, ma conosce ancora le forze sue e i futuri suoi destini: è insultata da coloro a' quali ha dischiuso essa la carriera di tutti i progressi, ma sente ch'è fatta per riguadagnar su di loro il passo; e l'Europa non avrà posa se non quando il popolo, che nel medio evo accese la fiaccola dell'incivilimento in una a quella della libertà, potrà godere anch'egli della luce ch'esso ha data».

17 Ivi. Sul delatore Pietro De Carli scrive il Martinola (*Le confidenze d'un luganese a Vincenzo D'Alberti,* in «Rivista Storica ticinese», Bellinzona, a. II, n. 2, 1 aprile 1839, pp. 178-181): «A Lugano aveva il suo centro ideale d'osservazione... Favorito da certe circostanze, il De Carli poteva vantarsi d'essere un informatore scelto. Infatti era cugino d'uno dei capi liberali, il Peri, e amico d'un tipografo odiatissimo dall'Austria, il Ruggia, nella cui tipografia poteva girare a suo piacere... La

tipografia Ruggia... accolse, per un certo tempo, non sospettato, anche il De Carli che vi fece il bollettino d'informazioni». E il CADDEO aggiunge («*Il Tribuno» mazziniano, giornale fantasmagorico,* in «Il Risorgimento», Milano, a. IV, n. 2, giugno 1952, pp. 116-118): «L'Austria aveva a Lugano zelanti e intelligenti informatori... Il capo di questi agenti era nel 1833 un personaggio di gran conto, il notaio Pietro De Carli che copriva la delicatissima carica di Archivista della Repubblica e Cantone del Ticino, ciò che gli permetteva di conoscere tutti i segreti di quel piccolo Paese; ed io, anni or sono, ebbi il piacere di stabilire la sua identità che egli nascondeva sotto il filosofico pseudonimo di «Marco Aurelio».

[18] Cfr. Emilia VICINI, *L'attività di Giuseppe Ruggia per la causa italiana,* op. cit., p. 80. La lettera è in A.d.S. Milano, b. 157, fasc. 39 geh. È citata anche da CADDEO, *Le edizioni di Capolago*, op. cit., p. 288 e dal MASTELLONE, op. cit., vol. I, p. 246.

[19] cfr. Eugenio PASSAMONTI, *Nuova luce sui processi del 1833 in Piemonte*, Firenze, Le Monnier, 1930, pp. 413-414. Alle pp. 411-434 il Passamonti pubblica integralmente il testo delle «Propalazioni e rivelazioni» del Re, da cui ebbero inizio, nell'agosto e settembre 1833, anche gli arresti di Milano. Per l'attività mazziniana nel Ticino e i profughi, oltre ai vari testi già citati di MANZONI, MARTINOLA, MASTELLONE, ecc., cfr. Giovanni FALDELLA, *I fratelli Ruffini, storia della Giovine Italia,* Torino, Roux e Fossati, 1895; Giuseppe MAZZANTINI, *Per la storia della Giovine Italia. Un episodio del 1833 narrato e illustrato con documenti inediti,* Firenze, L. Bertelli, 1905; Paolo HARRO HARRING, *Memorie sulla «Giovine Italia» e sugli ultimi avvenimenti di Savoia.* Annotate e pubblicate da Mario Menghini, Roma, Soc. Editrice Dante Alighieri di Albrighi e Segati, 1913 (È la ristampa del testo francese uscito in prima edizione a Parigi nel 1834); M. MAUERHOFER, *Mazzini et les réfugiés italiens en Suisse*, in «Zeitschrift für Schweiz-Geschichte», 1932, n. I; M. MATTMÜLLER, *Mazzini e la Svizzera*, in «Il Veltro», Roma, 1973, p. 547 sgg.; F. PEDROTTA, *Giuseppe Mazzini e la Giovine Svizzera alla luce di documenti inediti,* in «Bollettino storico della Svizzera Italiana», 1941, p. 82 sgg.; MARTINOLA, *Ripercussioni nel Ticino della spedizione di Savoia del 1834,* in «Boll. stor. della Svizzera Italiana», 1976, n. 2. Notizie utili e a volte assai dettagliate si hanno nei numerosi articoli, saggi ed opuscoli dedicati all'uno o all'altro dei vari profughi mazziniani, che non è qui il caso di elencare. Per un panorama dettagliato dell'attività della Giovine Italia negli anni 1832-1834, oltre al testo del MASTELLONE, cfr. Franco DELLA PERUTA, *Mazzini e i rivoluzionari italiani. Il «partito d'azione» 1830-1845,* Milano, Feltrinelli, 1974.

[20] Cfr. PASSAMONTI, op. cit., p. 416.

[21] Ibidem, p. 421. Ma per tutta la testimonianza del Re è però da tener presente che si tratta delle dichiarazioni di un arrestato, rilasciate alla polizia, per cui in esse la verità può essere più o meno alterata. Il Re, arrestato, confessò ampiamente in cambio dell'impunità deponendo a carico dei Ciani, Albera, Tinelli e molti altri. Liberato, si rifugiò a Lugano nell'ottobre 1833 dove, volendo scagionarsi, imputò alla tortura le confessioni fatte; ma fu guardato con disprezzo ed isolato (cfr. MARTINOLA, *Gli esuli italiani nel Ticino,* op. cit., p. 183).

[22] Cfr. MASTELLONE, op. cit., vol. I, p. 246 in cui si cita una lettera del Ruggia dell'agosto 1832.

[23] Cfr. MORETTI POLONI, op. cit. pp. 344-345.

[24] Gli articoli dello Statuto sono citati in DELLA PERUTA, op. cit., p. 70 e riporta-

ti per esteso in MARIO WHITE, op. cit., p. 112, dove si legge: «La *Giovane Italia* ha per iscopo: I. La repubblica, una e indivisibile, e in tutto il territorio italiano, indipendente, uno e libero. 2. La distruzione di tutta l'alta gerarchia del clero e l'introduzione d'un semplice sistema parrocchiale. 3. L'abolizione d'ogni aristocrazia e d'ogni privilegio, che non dipenda dalla legge esterna della capacità e delle azioni. 4. Una promozione illimitata dell'istruzione pubblica. 5. La più esplicita dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino. Qualunque forma di governo monarchico, costituzionale od altro, qualunque moderato sistema di religione, che la necessità delle cose ne imponesse accettare, sarebbero sempre accettati *come governi e sistemi di transizione*».

[25] Di Vitale Albera si hanno poche notizie: nato verso il 1799, si era già compromesso nel 1821 quando, studente, era accorso in Piemonte per arruolarsi nel battaglione della Minerva e prendere parte alla rivoluzione. Dopo un periodo di esilio tornò in Lombardia e dal 1831 s'iscrisse alla Giovine Italia, col nome di Martino, divenendone uno dei principali propagatori e capi per la Lombardia. Si deve a lui in particolare la diffusione della stampa mazziniana fra i ceti popolari, fino ai «buli» milanesi ed altri ceti ai confini con l'emarginazione sociale. Poco prima che venisse decretato il suo arresto, si rifugiò all'estero, prima a Parigi poi in Svizzera, ove prese parte alla spedizione di Savoia e visse qualche tempo occupandosi di studi letterari. Cfr. BARBIERA, *Passioni del Risorgimento,* op. cit., pp. 266-270; *Dizionario del Risorgimento nazionale. Dalle origini a Roma capitale. Fatti e persone.* Direttore Michele Rosi, Milano, Vallardi, 1930, vol. I, p. 30. Il *Dizionario biografico degli italiani,* dell'Istituto dell'Enciclopedia Treccani, non ne parla.

Luigi Tinelli (Laveno 28 aprile 1799 - New York 25 marzo 1873), di famiglia ricca, come l'Albera e molti altri studenti, nel 1821 si arruolò e partecipò alla rivoluzione piemontese, rifugiandosi poi in Spagna dove combatté per i costituzionalisti e, finita quella guerra, si recò esule in Inghilterra e Svizzera. Tornato in Lombardia agli inizi del 1824, non fu processato per mancanza di prove. Iniziò una attività industriale impiantando una fabbrica di stoviglie e utensili in ceramica; nel 1831 si avvicina alla Giovine Italia ed entra in rapporto con Mazzini, diventando uno dei capi dell'organizzazione in Lombardia. Anche la moglie Anna Zannini Tinelli ne condivide le idee e nella loro casa e nella fabbrica di San Cristoforo in Milano si svolgono alcune riunioni dei cospiratori. Denunciato dal Re, viene arrestato il 28 agosto 1833 e finisce per confessare e deporre ampiamente anche a carico di altri. Condannato a morte, la pena fu commutata in 20 anni di carcere duro e poi, in alternativa, gli venne lasciata la facoltà di scegliere la deportazione in America. Giunse a New York il 17 ottobre 1836, assieme ad Albinola, Bargnani, Borsieri, Castillia, Foresti, Benzoni e Argenti. Negli Stati Uniti si fece apprezzare come ingegnere e tecnico e svolse con onore varie attività, ottenendo importanti incarichi pubblici, fra cui quello di console degli U.S.A. ad Oporto. Rifiutò l'amnistia del 1838 e tornò in Italia solo per breve tempo, nel 1848, giovando però alla causa italiana dall'estero. Cfr. BARBIERA, *Figure e figurine del Secolo XIX*, op. cit., pp. 211-214; Giuseppe CASTELLI, *Figure del Risorgimento lombardo. Luigi Tinelli (Da Mazzini a Carlo Alberto),* Milano, Ceschina, 1949.

[26] Cfr. PASSAMONTI, op. cit. p. 423.

[27] Gli altri li abbiamo già incontrati. Giambattista Fogliardi di Melano, avvocato e uomo politico ticinese, appartenne al gruppo dei liberali radicali del Franscini. Deputato al Gran Consiglio dal 1830 al 1836 e di nuovo dal 1855 al 1861, anno della morte, fu anche membro del Consiglio di Stato dal 1836 al 1854. Partecipò a tutte

le battaglie del gruppo liberale e alla rivoluzione del 1839. Si occupò di industria e nel 1840 aprì la prima grande filanda di seta del Ticino. Il figlio Augusto (1818-1890?) fu più volte membro del Gran Consiglio ticinese e del Consiglio nazionale, nel 1848 prese parte alla rivoluzione italiana.

Antonio Gabrini, allora studente molto giovane, è quegli che molto più tardi racconterà l'episodio del convegno al Manzoni il cui racconto è oggi l'unica fonte da cui conosciamo tale episodio. Il Gabrini conservò molte memorie della storia ticinese e degli esuli italiani, fra cui un gruppo di lettere del Passerini dirette a Giacomo Ciani, passate poi a R. Manzoni che le utilizzò in parte per il suo libro sugli esuli, finirono nelle mani di Arcangelo Ghisleri ed oggi sono conservate fra le sue carte alla Domus Mazziniana di Pisa.

Gaspare Ordoño de Rosales (1802-1887) è figura ben nota agli studiosi del movimento mazziniano. Di antica e nobile famiglia di origine spagnola, giovane romantico e avventuroso, patriota per tutta la vita, era fuggito da Milano nel 1833 e si era messo a disposizione di Mazzini, contribuendo al movimento con la sua persona e con le sue ricchezze. Ottenne la cittadinanza svizzera e acquistò due miniere in cui accolse molti esuli, ma l'impresa diede pochi profitti, e, al «marchese proletario», procurò più perdite che altro. Anche dopo l'amnistia del 1838, pur tornando in Italia, conservò le sue attività in Svizzera dove si recava spesso. Nel 1848 e 1859 prese parte attiva alle due guerre d'indipendenza e morì, quasi povero, sindaco di Lomazzo (Como). La sua storia d'amore con la contessa Maria Dal Verme nata Cigalini, con la quale fuggì nel 1826, costituì un grosso scandalo nella Milano di allora; i due amanti vissero poi sempre uniti e si sposarono nel 1862, quando la Dal Verme rimase vedova. Cfr. Alessandro CUTOLO, *Gaspare Rosales. Vita romantica di un mazziniano,* Milano, Hoepli, 1938. Ma cenni e pagine sui due amanti si incontrano spesso nell'*Epistolario* del Mazzini e in genere in tutta la letteratura d'argomento mazziniano.

Gaspare Belcredi di Pavia, ma abitante a Bergamo dove esercitava la professione di medico, aveva 36 anni quando scappò in Svizzera per evitare l'arresto dopo che il suo nome era stato rivelato da Giovanni Re, Luigi Tinelli ed altri. Aveva il compito particolare di diffondere la stampa della Giovine Italia, che riceveva dalla Svizzera, nelle province di Bergamo, in parte del Bresciano e del Veneto. Visse qualche tempo esule a Parigi e Marsiglia e dopo l'amnistia ritornò a Bergamo, continuando ad occuparsi di medicina e ad adoperarsi per la causa italiana. Fu amico di Garibaldi e Mazzini e assisté quest'ultimo in punto di morte, distruggendone poi le carte. Morì nel 1884. Cfr. CUTOLO, op. cit., p. 292; BARBIERA, *Passioni del Risorgimento*, op. cit. pp. 300-301; *Dizionario del Risorgimento*, op. cit., ad nomen.

Sul convegno e sul Mazzini a Lugano cfr. MANZONI, op. cit., pp. 16-17; seguono la sua scia: MORETTI POLONI, op. cit., p. 310; MASTELLONE, op. cit., pp. 251-252; MARTINOLA, op. cit., pp. 198-200. Il convegno si tenne in casa Airoldi, dove allora abitava il conte Grillenzoni presso il quale si riunirono i partecipanti. La data è incerta: il Gabrini, raccontando a memoria, la pone verso la fine di giugno; la Moretti Poloni crede invece che si debba spostare verso la metà di luglio mentre il Mastellone, al contrario, l'anticipa alla fine di maggio. Sulla base dei documenti da me visti si può stabilire che il convegno si tenne dopo il 15 maggio, data in cui all'incirca Mazzini arrivò a Lugano, e prima del 13 giugno, giorno in cui Passerini e Ugoni lasciarono il Ticino per qualche mese.

[28] MAZZINI, *Ricordi autobiografici,* op. cit., p. 175.

[29] Cfr. LUPO GENTILE, *Un patriota bresciano,* op. cit. p. 321. Veramente Passerini e Mompiani si erano già conosciuti a Brescia prima del 1823, ma forse non era

nato allora un qualche rapporto di amicizia. L'*Introduzione alla filosofia di Germania* a cui accenna Ugoni, non venne allora alla luce né sappiamo di che si tratti; qualcosa di simile si ha solo nel 1840 e 1844 con le prefazioni che Passerini scrisse per le sue traduzioni di Hegel e dello Schmidt.

30 Si veda la documentazione in A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, b. 169, fasc. 7 geh. che contiene vari pezzi: prot. 578 geh. minuta di rapporto del governatore Hartig diretto al plenipotenziario Bombelles a Torino, dell'8 maggio; prot. 694 geh. risposta del Bombelles del 18 maggio; prot. 887 geh. lettere confidenziali da Lugano del 10, 17, 22 e 26 giugno, 5, 18 e 23 agosto, 16 e 19 settembre, 14 e 21 ottobre. Ivi, b. 177, fasc. 756 geh., nota di Hartig a Bombelles del 21 giugno e vari altri pezzi. Ivi, b. 178, fasc. 961 geh., nota del 26 luglio del direttore della polizia Torresani, al governatore Hartig.
Il Mainoni che si trovava a Baden con Belgioioso, Passerini ed altri, era il milanese Massimiliano Mainoni che assieme al conte Antonio Belgioioso aveva fatto da padrino a Carlo Dembowsky nel duello con l'ufficiale austriaco primotenente conte Grisoni, tenutosi il 14 marzo 1833, nel quale il Grisoni restò ucciso. Tutti coloro che furono coinvolti nel duello evitarono l'arresto fuggendo all'estero: il Belgioioso tornò nel 1834 costituendosi e mentre non venne processato per l'imputazione di alto tradimento (era sospettato di appartenere alla Giovine Italia), per mancanza di prove, fu condannato a tre mesi di carcere per correità nel delitto di duello. Espiò interamente la pena nel 1835. Il Mainoni, anche lui inquisito per il delitto di alto tradimento oltreché per il duello, tornò in Lombardia solo nel 1839, amnistiato.

31 L'avvocato Ferdinando Grillenzoni, piacentino di Vigolzone, esule del 1833, era giunto nel Ticino nell'estate di quell'anno. Di lui scrive il MARTINOLA (op. cit., pp. 169-170): «A Lugano si fermò invece un altro fuggiasco giunto allora, era l'avvocato piacentino Ferdinando Grilenzoni di Vigolzone, buon letterato, corrispondente del Giordani, che a Lugano avrebbe stampato per i tipi del Ruggia una *Vita del Romagnosi*... provvide per quell'editore a una traduzione dal francese del «Cavaliere di Marillac», che l'aveva occupato per due anni, introdotta da varie considerazioni sul romanzo storico, apparsa nel 1838... Si sa che fu esule anche a Zurigo e che poté poi rimpatriare nella sua Piacenza morendovi nel 1847». Il Grillenzoni (da non confondersi con il conte Giovanni Grillenzoni) era nipote del Romagnosi, figlio di una sua sorella, e al filosofo dedicò un opuscolo uscito anonimo col titolo *Alcune notizie intorno alla vita e alle opere di Gian Domenico Romagnosi piacentino*, Lugano, Tip. Ruggia e C., 1835, pp. 48. La traduzione dal francese ricordata dal Martinola è *Il Cavaliere di Marillac. Romanzo tratto dalla Storia di Francia del secolo XVII. Versione dal francese di Ferdinando Grillenzoni, con alcune considerazioni del medesimo intorno al romanzo storico,* Lugano, Ruggia, 1838, voll. 3.

32 Cfr. Lettera di F. Ugoni, datata Val Calanca 21 settembre 1833, in G. CALAMARI, *Lettere di Camillo e Filippo Ugoni al Sismondi,* in «Rassegna Storica del Risorgimento», a. XXV, maggio 1938, p. 663.

33 A.d.S. Milano, Presidenza del Governo, b. 169, fasc. 7 geh., lettera confidenziale del 27 novembre 1833. Il racconto, che è dello stesso De Carli, va considerato con cautela e diffidenza poiché la presunta vittima aveva tutto l'interesse ad esagerarlo o falsarlo.

34 Cfr. BERSANO, op. cit., p. 296, seguito dal MASTELLONE, op. cit., vol. II, pp. 186-187.

[35] A.d.S. Milano, luogo cit., bb. 169 e 177, fascc. citt.

Fedele Bono era uno degli arrestati di Milano del settembre 1833. Giovane e consunto dalla tisi polmonare di cui morirà pochi mesi dopo, si lascerà andare a gravi deposizioni a carico di Albera, Tinelli e molti altri. Il fratello Alberto aveva invece fatto appena in tempo a rifugiarsi all'estero e si recò a Nyon per partecipare alla spedizione di Savoia, ma anche lui consunto dalla tisi, morì proprio nei giorni della spedizione agli inizi del febbraio 1834. Cfr. *Dizionario del Risorgimento*, op. cit., ad nomen.

Pietro Olivieri (*rectius* Olivero) (Vercelli 1789-Locarno 1866), piemontese, condannato a morte nel 1832 fugge nel Ticino dove poi si stabilirà definitivamente. Dal 1833 aderì alla Giovine Italia e fu poi un fedelissimo di Mazzini. A Locarno aprì un negozio di stoffe e panni, ma trafficò anche in armi per i cospiratori italiani. Prese parte alla spedizione di Savoia e alla rivoluzione ticinese del 1839. Ottenne la cittadinanza di Locarno nel 1841. Cfr. Fausto Pedrotta, *Mazziniani del Canton Ticino. Il patriota ed esule Pietro Olivero*, Milano, Tip. del «Popolo d'Italia», 1941, estratto dall'«Archivio storico della Svizzera Italiana», a. XV, n. 3-4, luglio-dicembre 1940, pp. 123-141.

Francesco Pastori, di Parma, prima di andar esule nel 1831 dopo la fallita rivoluzione a cui aveva preso parte, in patria aveva svolto un rilevante ruolo come pubblicista e organizzatore culturale, fondando un gabinetto di lettura, una rivista bibliografica e il giornae «L'Eclettico» in cui mostrò posizioni vicine a quelle dei sansimonisti. Fece parte del Governo provvisorio di Parma e, tornati gli austriaci, riparò a Lugano con l'Ortalli, riprendendovi la sua attività culturale. Nel Ticino pubblicò un'interessante rivista, «L'Istruttore del popolo», di cui apparvero 5 fascicoli. Nel 1835 si trasferì a Parigi dove riprese l'attività di pubblicista. Cfr. E. Bocchia, *Francesco Pastori*, in «Archivio storico delle provincie parmensi», 1931, pp. 65 sgg.; O. Masnovo, *Contributo alla storia del giornalismo italiano della prima metà del secolo XIX: L'Eclettico*, in «Archivio storico delle provincie parmensi», 1931, pp. 203 sgg.; Petroboni Cancarini, op. cit. vol. III, pp. 254-255; Martinola, *Profughi politici nel Cantone Ticino*, in «Rivista storica ticinese», Bellinzona, 1938, p. 69; Martinola, *Gli esuli italiani nel Ticino*, op. cit., pp. 139-140; Renato Treves, *La dottrina sansimoniana nel pensiero italiano del risorgimento. Seconda edizione ampliata*, Torino Giappichelli, 1973, pp. 39, 82 e 130n.

[36] Le principali notizie su «Il Tribuno» si incontrano nelle carte del processo milanese contro la Giovine Italia. Cfr. A.d.S. Milano, Processi politici, b. 135, pezzi 5, 30, 94, 142 (con le copia de «Il Tribuno» n. 1 e 2); b. 136 pezzi 173, 195, 217, 234, 236, 260 (con altra copia del n. 2 de «Il Tribuno»); busta 138 pezzi 530, 564, 588, 599, 611, 615, 638, 656, 658, 665, 666, 667, 674, 679, 681, 682, 690; b. 141 bis, pezzi 1285, 1299; b. 142 pezzo 1372; b. 145 pezzo 1972; b. 155 bis pezzo 3954; b. 156 pezzo 4152. Molti di questi documenti contengono solo veloci riferimenti a «Il Tribuno», validi però per documentarne la circolazione fra militari, negozianti, operai ed altri ceti della popolazione. I pezzi più importanti sono: 195 (nota del Torresani del 21 settembre 1833), 530 (rapporto istruttorio del 23 ottobre 1833 contro Fedele Bono ed altri), 599 (costituto di Fedele Bono del 31 ottobre), 615 (costituto di Luigi Tinelli del 7 novembre), 656 (costituto di F. Bono del 14 novembre), 658 (costituto del Bono del 15 novembre), 666 (rapporto di un delatore in data 17 maggio 1833), 681 (costituto di L. Tinelli del 21 novembre), 682 (minuta di nota di Paride Zaiotti al Torresani del 21 novembre), 690 (costituto di L. Tinelli del 25 novembre), 4152 (relazione sulle risultanze processuali contro L. Tinelli e gli altri, del 3 dicembre 1834). Altre notizie si hanno nel fondo Presidenza di Governo, b. 169, fascc. già citati contenenti i rapporti confidenziali da Lugano.

I numeri de «Il Tribuno» conservati e che oggi si possono consultare sono il n. 1 (2 gennaio 1833, con la falsa indicazione di Marsiglia, Tip. Militare di Giulio Barile e Bollouch, che era la tipografia dove si stampava «La Giovine Italia»), n. 2 (23 febbraio 1833, con la stessa falsa indicazione), n. 3 (9 febbraio 1833, con la falsa indicazione di Marsiglia, ma senza indicazione tipografica), n. 4 (28 febbraio 1833; di questo numero si ha solo la fotografia della prima pagina), n. 5 (15 maggio 1833, con la falsa indicazione di Marsiglia, ma senza indicazione tipografica. La data deve ritenersi un errore di stampa, forse la data esatta è il 15 marzo, infatti il n. 6, che però non è più reperibile, è citato al pezzo 666, nel rapporto di una spia, come uscito in data 5 aprile, per cui il numero precedente deve essere del marzo, come del resto si accorda con la periodicità di 15-20 giorni che si osserva fra un numero e l'altro). La stessa spia, nel rapporto del 22 giugno 1833, al pezzo 667, afferma che il n. 7 non era ancora comparso. È probabile quindi che i numeri usciti siano stati solo sei.

Brevi notizie a stampa su «Il Tribuno» si hanno in Piero Cironi, *La stampa Nazionale Italiana 1828-1860*, Prato, Alberghetti, 1862, p. 6 (la prima edizione del volumetto è del 1856; è stato recentemente ristampato in Giacomo Adami, *Pietro Cironi. Dibattiti e contrasti per la libertà nazionale e la democrazia. Con documenti rari e inediti e aggiunta la ristampa del saggio «La Stampa Nazionale Italiana» 1828-1860. Prefazione di Giuseppe Tramarollo*, Firenze, Edizioni Arnaud - Prato, Associazione turistica pratese, 1962); Mazzini, *Ricordi autobiografici*, op. cit., p. 139; Emilio Motta, *Il giornalismo del Canton Ticino dal 1746 al 1833*, in «Dovere», Locarno, annate 1883-84, p. 19 dell'estratto in opuscolo; Motta, *Le tipografie del Canton Ticino dal 1800 al 1859. Serie alfabetica delle loro pubblicazioni*, Lugano, Giulio Topi, 1964 (Ristampa anastatica delle puntate pubblicate nel «Bollettino storico della Svizzera italiana», annate dal 1884 al 1889); Giuseppe Fumagalli (a cura di), *La stampa periodica italiana all'estero. Indice de' periodici tutti o in parte in lingua italiana, che si stampavano all'estero cioè fuori dei confini del Regno, negli anni 1905-1907. Preceduto da uno studio storico a cura di Giuseppe Fumagalli*, Milano, presso il Comitato ordinatore dell'Esposizione Internazionale di Milano (1906), 1909, pp. 24-25; Lupo Gentile, *Voci d'esuli*, op. cit, p. 26; Federico Donaver, *Vita di Giuseppe Mazzini*, Firenze, Le Monnier, 1903, p. 129; Leona Ravenna, *Il giornalismo mazziniano*, Firenze, Le Monnier, 1939, p. 39; Mastellone, op. cit., pp. 248-249; Bersano, op. cit., 282. Ma tutti questi autori riprendono letteralmente le poche righe del Cironi, o vi aggiungono poco, non basandosi né sui documenti d'archivio, né sulla conoscenza diretta de «Il Tribuno», di cui solo la Ravenna dice d'esser riuscita a vederne un numero. Notizie di altre fonti, o più ampie, si hanno in Passamonti, op. cit., in cui lo spoglio degli atti del processo piemontese contro la Giovine Italia porta a citare spesso «Il Tribuno», documentandone la diffusione anche nel Regno Sardo; Caddeo, *«Il Tribuno» mazziniano, giornale fantasmagorico*, in «Il Risorgimento», Milano, a. IV, n. 2, giugno 1952, pp.116-118, che si basa su alcuni dei documenti da me citati; infine a cura di Franco Della Peruta e con una sua ampia prefazione si ha la ristampa anastatica dei numeri de «Il Tribuno» oggi reperibili, cioè i nn. 1, 2, 3, 5 e prima pagina del n. 4: *Giovine Italia. Il Tribuno. Con presentazione di Franco Della Peruta*, Pisa, Domus Mazziniana, 1972, pp. 14 + 20. Altri riferimenti si hanno nel volume di Della Peruta, *Mazzini e i rivoluzionari italiani*, op. cit., pp. 120-121.

[37] Il conte Carlo Pepoli (1796-1881), bolognese, poeta e patriota, amico di Leopardi che gli dedicò un'epistola, durante la rivoluzione del febbraio 1831 in Italia centrale, appartenne alla Commissione provvisoria e poi al Governo provvisorio,

figurando fra i firmatari della dichiarazione che aboliva il potere temporale dei papi. Esiliato, si recò a Marsiglia e poi a Parigi, infine, trasferitosi a Londra, vi ebbe la cattedra di letteratura italiana al collegio dell'università, succedendo ad Antonio Panizzi. Nel 1839 si sposò con la scrittrice inglese Elisabetta Fergus e tornò in Italia nel 1848 per prendere parte a quella rivoluzione. Dopo il 1849 tornò in esilio in Inghilterra e solo nel 1859 poté tornare definitivamente nella sua Bologna. Fu poeta di qualche nome e scrisse, fra l'altro, il libretto dei *Puritani* di V. Bellini. Politicamente aderì nel 1831 alla Giovine Italia e nel 1833 partecipò a Locarno al convegno del 10 marzo e fu più volte nel Ticino. Nel 1832 l'editore Ruggia annunciò una edizione in otto volumi di *Prose e versi* del Pepoli (secondo il manifesto pubblicato sull'«Osservatore del Ceresio» di Lugano, n. 44 del 1832), ma tale edizione, secondo il bibliografo ticinese Motta (*Le tipografie del Canton Ticino*, op. cit., p. 80), non ebbe poi luogo, mentre due volumi di *Prose e versi* uscirono nel 1833 a Ginevra. Notizie sul Pepoli si hanno in varie pubblicazioni, compresa l'*Enciclopedia Treccani* e, per la collocazione nella storia della letteratura, cfr. l'*Ottocento*, a cura di Guido Mazzoni, Milano, Vallardi, 1944, ad nomen.

[38] Giambattista Carta (Modena 1783 - Milano 1871) è una figura interessante e poco nota di cospiratore. Di umilissima famiglia, non poté compiere gli studi universitari di filosofia a cui si era iscritto. Dedicatosi nel 1803 alla carriera militare, prese parte a diverse campagne napoleoniche, ma per il suo carattere indisciplinato non poté far carriera e anzi nel 1812 fu radiato dall'esercito, pur continuando a svolgere incarichi civili. Dopo il crollo del regime napoleonico si trasferì a Milano, dove venne coinvolto, si può dire, in tutte le cospirazioni dal 1814 al 1859, costantemente sorvegliato dalla polizia e più volte arrestato (1815, 1821, 1833, 1852, 1853 quando fu condannato a 20 anni, di cui ne scontò cinque prima dell'amnistia, 1859), riuscì quasi sempre a cavarsela con poco per mancanza di prove legali contro di lui. Rivolse costantemente la sua attività politica ai ceti popolari e agli operai, con posizioni repubblicane estreme e sostenendo anche la necessità di azioni di resistenza temerarie, come l'esecuzione di spie. Fu in contatto col Mazzini, ma dopo il 1852 il genovese prese le distanze dall'estremismo del Carta. Non potendo ottenere incarichi pubblici, visse dei proventi della sua sterminata produzione pubblicistica, consistente soprattutto in collaborazioni a vari periodici, in voluminose opere di geografia, di guide di Milano, traduzioni, ecc. Dal 1824 al 1827 circa collaborò agli «Annali Universali di Statistica» dell'editore Lampato, per le notizie di geografia. Sul Carta si hanno notizie, spesso inesatte, in molte pubblicazioni; da ultimo C. Filosa curò un accurato articolo per il *Dizionario biografico degli italiani*, op. cit., vol. XX (1977), pp. 776-779, dove è indicata la precedente bibliografia fra cui il saggio di G. Canevazzi, *Un propugnatore di civile libertà: G.B.C.*, in «Rassegna Storica del Risorgimento», a. XV, 1928, pp. 374-405, che resta il tentativo di maggior impegno di darci una biografia del cospiratore e geografo modenese. Alla bibliografia indicata da Filosa è da aggiungere la *Commemorazione biografica di Giambattista Carta*, dovuta a G. Sacchi, in «Annali Universali di Statistica», s. 4, vol. XLVIII, n. 144, dicembre 1871, pp. 265-273.

Pompeo Ferrario era un avvocato di Milano. Coinvolto nel processo contro la Giovine Italia, andò in esilio e il suo nome si incontra nell'Indice degli inquisiti emigrati illegalmente. Usufruendo dell'amnistia tornò in patria nel 1839 e nell'agosto del 1840 venne abilitato ad esercitare l'avvocatura e nominato avvocato presso la Pretura di Binasco, pur continuando ad essere considerato dalla polizia un individuo sospetto.

[39] Piero Cironi (op. cit., p. 145 della ristampa a cura di Adami) scrive che «Il

Tribuno»: «Si stampava clandestinamente in Lugano alla Tipografia Ruggia. Vi concorrevano nel lavoro molti, e fra gli altri Filippo Ugoni e Giovan Battista Passerini». È importante rilevare che tale notizia era allora inedita e poteva venire al Cironi solo da fonti orali, raccolte negli ambienti dei profughi. Quando nel 1856 Cironi scrisse e pubblicò la prima edizione del suo saggio (Zurigo 1856, in opuscolo e nello stesso anno a marzo, a puntate nel giornale genovese «Italia e Popolo»), si trovava esule a Zurigo ed era in rapporto col Passerini, per cui si può formulare l'ipotesi che la notizia provenisse dal Passerini stesso, o che comunque fosse da lui confermata. Anche il MOTTA poteva disporre di fonti orali (Gabrini ed altri nel 1883 ancora viventi), e come il Cironi fa i nomi di Ugoni e Passerini, a cui aggiunge quello di G.B. Carta.

[40] Della polemica trattano principalmente il BERSANO, op. cit., pp. 282-292 e il DELLA PERUTA che gli dedica quasi interamente la presentazione alla ristampa anastatica de «Il Tribuno», sopra citata.

L'opera del Botta era uscita nel 1832 a Parigi dal Baudry e subito ristampata nel Ticino dalla Tipografia Elvetica di Capolago, in 12 voll., tra la fine del 1832 e i primi mesi del 1833, dal Ruggia in 10 voll. e dal Veladini in 18 volumetti. Queste edizioni, non autorizzate salvo quella di Capolago, furono ristampate negli anni seguenti e il Botta se ne dolse più volte. Le tre tipografie avevano in catalogo anche altre opere del Botta e diversi opuscoli di discussioni e ragionamenti critici su di esse.

[41] Pierre-Antoine-Noël-Bruno conte di Daru (1767-1829), importante uomo politico durante il periodo napoleonico, come storico era soprattutto noto e discusso in Italia per la sua *Histoire de la République de Venise* (Parigi, 1819, voll. 8), tradotta in italiano dal Bianchi-Giovini (*Storia della Repubblica di Venezia*, Capolago, Tip. Elvetica, 1832, seconda ediz. 1837). Aveva inoltre pubblicato, fra l'altro, una *Histoire de Bretagne* (Parigi, 1826, voll. 3).

Dei due fratelli Thierry, il più noto come storico era Jacques-Nicolas-Augustin (1795-1856), già segretario e collaboratore di Saint-Simon ed esponente del regime uscito dalla rivoluzione del 1830. Aveva pubblicato *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands* (1825, voll. 4) e *Lettre sur l'histoire de la France* (1827), oltre ad una raccolta di scritti *Dix ans d'études historiques* (1834). In seguito usciranno i *Récits mérovingiens* (1835) e l'*Essai sur l'histoire de la formation et du progrès de Tiers-état* (1853).

Il fratello Simon-Dominique-Amedée (1797-1873), aveva pubblicato il *Résumé de l'histoire de Guyenne* (1826), l'*Histoire des Gaulois* (1828, voll. 3) e in seguito altre opere sull'antica Gallia, su Attila, ecc.

Marie-Joseph-Louis-Adolphe Thiers (1797-1877), noto uomo politico e storico, prima del 1833 aveva pubblicato la notevole *Histoire de la Révolution française* (1823-1827), che tanta fortuna ebbe anche fra gli italiani.

François-Auguste-Marie Mignet (1796-1884), come i Thierry e il Thiers fu fra gli esponenti intellettuali del regime di Filippo Luigi d'Orléans; aveva pubblicato diverse opere sulla storia francese, fra le quali la *Histoire de la révolution française de 1789 à 1814* (1824, voll. 2).

Louis Joseph Antoine de Potter (1786-1859), belga, fra i protagonisti della rivoluzione del 1830 e membro del Governo provvisorio che proclamò il 4 ottobre 1830 l'indipendenza del Belgio. Era vissuto a lungo in Italia dal 1811 al 1823 e in seguito in Belgio e a Parigi, a contatto con molti italiani. Fra le sue numerose opere storiche, nel 1833 erano già uscite: *Considérations sur l'histoire des principaux conciles* (1816, voll. 2), *L'esprit de l'Eglise ou considérations sur l'histoire des conciles et*

des Papes (1821, voll. 6), *Vie de Scipion de Ricci évêque de Pistoie et de Prato* (1825, voll. 3), tutte opere di spirito volterriano.

[42] L'*Abbozzo di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*, del 1794, di Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat marchese di Condorcet (1743-1794), era stata una delle letture predilette dell'Ugoni e del Passerini fin dagli anni giovanili a Brescia. Verso il 1815, racconta lo stesso Filippo Ugoni, Giovita Scalvini gli diede da leggere l'opera del Condorcet e «quella lettura mise la luce in me della fede nel Progresso, fede che non ho mai poi più perduto e che mi ha tante volte sostenuto nell'arduo cammino della mia vita» (citato in MORETTI POLONI, op. cit., pp. 300-301).

[43] Cfr. *In difesa di Carlo Botta. Ragionamento di A.B.G.*, Capolago, Tipografia Elvetica, 1833, pp. 31; F.U., *Giovine Italia. Osservazioni sulla Storia di Carlo Botta in continuazione a quella del Guicciardini e Difesa delle medesime in risposta al ragionamento di A.B.G.*, Marsiglia, 15 aprile 1833 (ma in realtà Lugano, Tip. Ruggia, maggio 1833), pp. 38. L'articolo de «Il Tribuno» vi è ristampato con modifiche e aggiunte. Le sigle A.B.G. e F.U. stanno naturalmente per Aurelio Bianchi-Giovini e Filippo Ugoni.

[44] «L'Italiano», Parigi, fasc. III, luglio 1836, pp. 135-137 e fasc. VI, ottobre 1836, pp. 249-257. L'opera del LEO, *Die Geschichte der Italienischen Staaten,* era uscita nel 1829-1832 in 5 voll. Heinrich Leo (1799-1878), professore straordinario di storia dal 1825 a Berlino, passò nel 1830 come ordinario ad Halle dove restò poi tutta la vita. Nella giovinezza aveva aderito alla romantica e liberale Burschenschaft, spostandosi verso posizioni conservatrici nella maturità. Come storico godette di larga fortuna e fu considerato un tipico rappresentante della scuola romantica; dedicò diverse opere alla storia del Medioevo e all'Italia. Nel 1820 aveva già pubblicato *Verfassung der freien lombardischen Städte in Mittelalter* e in seguito, fra le sue opere maggiori, si hanno: *Zwölf Bücher niederländischer Geschichte* (1832-1835), *Lehrbuch der Universalgeschichte* (1835-1844) e *Lehrbuch der Geschichte des Mittelalters* (1870).

[45] *Pensieri filosofici*, di G.B. Passerini, Milano, Tipografia di Pietro Agnelli, 1863, pp. 137, 141-143. A proposito del libro del Leo Ugoni scriveva il 26 aprile 1834 al Sismondi: «Uno de' miei amici vorrebbe tradurre la Storia degli Stati Italiani di Enrico Leo, scritta con molto studio, ma in un tedesco difficile e in uno spirito contrario anzi che no all'indipendenza e alla libertà d'Italia; prima però d'inoltrarsi in questa traduzione l'amico mio desidererebbe di sentire il parere di Lei» (Cfr. CALAMARI, op. cit., pp. 666-667). Quasi sicuramente l'«amico» era lo stesso Ugoni che non voleva scoprirsi col Sismondi: se così non fosse vien da pensare subito al Passerini.

[46] *Manuale della storia della filosofia di Guglielmo Tennemann, tradotto da Francesco Longhena con note e supplimenti dei professori Giandomenico Romagnosi e Baldassare Poli,* Milano, per Antonio Fontana, 1832-1836, voll. 3 in 4 tomi (collana «Biblioteca dell'Intelletto»). I primi due volumi (di pp. XXVI-383 e 395, formato cm 19,5 × 11,5) comprendono il *Manuale* del Tennemann ed uscirono verso il maggio del 1832; il terzo volume (in due tomi di pp. LII-480 e 481-948) uscì nel 1836 e comprende i *Supplimenti* del Poli. L'opera fu ripresa in una edizione di Napoli (con note e supplimenti dei proff. G.D. Romagnosi, B. Poli e P. Perrone, Napoli, *1833-1834),* in tre volumi che riproducono i primi due volumi dell'edizione di Milano (escluso il terzo volume del Poli non ancora uscito), con l'aggiunta di diverse appendici integrative curate dal Perrone e distribuite alla fine di vari capitoli. Nel 1855 uscì la seconda edizione di Milano, con il testo invariato: *Manuale della storia*

della filosofia di Guglielmo Tennemann tradotto dal professore Francesco Longhena con note e supplimenti dei professori Giandomenico Romagnosi e Baldassare Poli professore di filosofia nell'Imp. R. Università di Padova, presidente dell'I.R. Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, e direttore generale provv. dei ginnasi delle provincie venete ec. ec. ec. Seconda edizione, Milano, Dalla tipografia di Gio. Silvestri, 1855, voll. 3 in quattro tomi, formato cm 17×10,2; pp. XXIV-364, 368, 464, 465-895. Collana «Biblioteca scelta di opere italiane antiche e moderne», voll. 581-584.

Contemporaneamente alla prima edizione di Milano se ne ebbe un'altra, del tutto autonoma, a Pavia: *Compendio della Storia della filosofia di Guglielmo Tennemann tradotto dall'originale tedesco dall'ab. Gaetano Modena professore ordinario di Storia della filosofia nell'I.R. Università di Pavia,* Pavia, dalla Tipografia Bizzoni, 1832, 1833, 1835, 3 voll. I primi due volumi comprendono il *Manuale* e il terzo è intitolato *Materiali per servire alla storia della più recente filosofia raccolti dal prof. ab. Gaetano Modena in supplimento al Compendio della Storia della filosofia di Guglielmo Tennemann.* Il Modena, anche lui seguace dell'indirizzo eclettico, afferma che la sua traduzione era già pronta dal 1824 e che si basa sulla terza edizione tedesca del 1820. Probabilmente fu spinto a pubblicarla quando fu annunciata l'edizione milanese.

[47] Per le notizie sul Tennemann cfr. l'articolo dell'*Enciclopedia Treccani* e le prefazioni al *Manuale* del Cousin e del Modena. In un pensiero che risale al 1831 o 1832, Passerini scrive: «Vi sono tre maniere esterne di scrivere la storia della filosofia: 1° Portandone letteralmente i passaggi degli autori, Rixner; 2° Portandone le parole ma combinate differentemente, Ast; 3° Dandone lo spirito, Tennemann e Hegel. Questa maniera è la migliore» (*Pensieri filosofici*, op. cit., p. 9).

[48] *Manuel de l'historie de la Philosophie, traduit de l'allemand de Tennemann, par V. Cousin, professeur a la Faculté des Lettres de l'Académie de Paris,* Paris, Pichon et Didier, 1829, voll. 2.

[49] Salvo un taglio iniziale di circa tre pagine, la prefazione del Cousin è interamente tradotta e riportata nell'edizione milanese, da cui cito.

[50] Baldassare Poli (1795-1883), cremonese, studiò a Bologna dove si laureò. Dal 1820 insegnò filosofia all'I.R. Liceo di Porta Nuova (Collegio Longone) di Milano e dal 1837 all'Università di Padova, di cui fu eletto rettore nel 1849. Dal 1852 risiedette a Venezia come direttore generale dei ginnasi veneti e nel 1857 fu trasferito a Milano in qualità di consigliere scolastico ed ispettore presso la luogotenenza. Dopo il 1859 chiese il riposo dedicandosi fino alla morte unicamente agli studi. Da giovane, per le sue posizioni vicine al romanticismo, fu sospettato dalla polizia che di lui si occupò in alcune note informative. Ma di indole cauta e di posizioni moderate, non ebbe mai veri fastidi e poté percorrere tranquillamente tutta la sua carriera, tanto che nel 1859 la sua fedeltà alla cessata amministrazione austriaca, lo fece cadere in sospetto di fronte al nuovo governo e ciò lo indusse alle dimissioni. Le sue opere principali, oltre ai *Supplimenti* al Tennemann, sono: *Saggio filosofico sopra la scuola dei moderni filosofi naturalisti* (Milano, 1827), *Filosofia elementare contenente la Psicologia sperimentale, la Logica e la Morale* (Milano, 1829-1832, voll. 3), *Saggi di scienza politico-legale* (Milano, 1846), oltre a numerosi saggi, articoli e memorie accademiche. Fu amico di Manzoni, Rosmini, Aporti e in corrispondenza col Cousin, con cui però fu in disaccordo ed anche in polemica sul modo di intendere l'eclettismo. Sul Poli cfr. G.B. Gerini, *Gli Scrittori Pedagogici Italiani del secolo decimonono*, Torino, Paravia, 1910, pp. 425-447 (con bibliografia preceden-

te); MASTELLONE, *Victor Cousin e il Risorgimento italiano*, op. cit., pp. 141-147.

Francesco Longhena (Brescia 1796-Milano 1864), studiò qualche tempo nel seminario di Brescia quando vi era anche il Passerini, ma fu allontanato dal vescovo Nava per evidente mancanza di vocazione. Si trasferì a Milano dove insegnò prima privatamente, poi al Collegio convitto Calchi Taeggi. Coinvolto nei processi del 1821 fu arrestato e passò qualche mese in carcere prima di essere rilasciato per mancanza di prove; fu di nuovo arrestato poco dopo e sospeso dall'insegnamento. Liberato di nuovo non riottenne il posto di insegnante e visse con lezioni private e con l'attività letteraria come traduttore e curatore di varie pubblicazioni per editori milanesi. Cfr. F. LONGHENA, *Opere diverse originali o tradotte dal prof. Francesco Longhena o d'altri per sua cura pubblicate dal 1818 al 1848*, Milano, 1848; *Il Collegio convitto Calchi-Taeggi di Milano attraverso quattro secoli* (di B. Gutierrez), Milano, 1916; Ugo BARONCELLI, *Avvenimenti milanesi e bresciani della primavera del '48 nelle lettere inedite di Francesco Longhena a Luigi Cazzago*, in «Commentari dell'Ateneo di Brescia per gli anni 1948-1949», Brescia, Apollonio, 1950, pp. 71-88; PETROBONI CANCARINI, op. cit., vol. III, p. 64.

51 Le pagine tradotte dal Passerini vanno da 342 a 388; l'articolo su Hegel è alle pp. 365-368.

52 *Introduzione alla Storia del Diritto*, Bruxelles, Tarlier, 1829. Quest'opera, citata così dal Romagnosi nell'articolo *Alcuni pensieri sopra un'ultra metafisica filosofia della storia. Lettera al sig. Vieusseux* (in «Antologia», Firenze, 1832, p. 23 sgg. e poi nelle *Opere*, edizione De Giorgi, Milano, Perelli e Mariani, 1844, vol. II, parte I, pp. 284-296), dedicava ad Hegel solo poche pagine. Jean-Louis-Eugène Lerminier aveva pubblicato l'*Introduction générale à l'histoire du droit* a Parigi nel 1829, egli era un avversario del Cousin e della filosofia tedesca da Kant a Hegel, a cui il filosofo dell'eclettismo si rifaceva.

53 Sul Romagnosi rispetto ad Hegel cfr. Eugenio GARIN, *Problemi e polemiche dell'hegelismo italiano dell'Ottocento 1832-1860*, in *Incidenze di Hegel*, a cura di Fulvio Tessitore, Napoli, Morano, 1970, pp. 629-631. Con il titolo *Hegeliani dell'Ottocento: politica e filosofia*, il saggio è stato ristampato, con qualche variante, nel volume di GARIN, *Tra due secoli. Socialismo e filosofia in Italia dopo l'Unità*, Bari, De Donato, 1983, pp. 21-58. Fra chi reagì vivacemente contro il Romagnosi e in difesa di Hegel, Garin cita Mazzini: «Non sono hegeliano... ma la mente di Hegel, vasta e potente com'è, esige rispetto, e la sua filosofia storica, luminosa sempre e spesso vera e giovevole, merita esame profondo e severo... Romagnosi... non intende — non dirò le idee — ma la terminologia stessa di Hegel». Inspiegabilmente Garin, confondendo il traduttore dell'articolo su Hegel con l'autore dell'aggiunta, che pure è chiaramente distaccata dal resto e firmata dal Poli, l'attribuisce al Passerini anziché al Poli, scrivendo di un Passerini hegeliano critico di Hegel, cosa vera rispetto ad alcuni aspetti del sistema di Hegel, ma non certo rispetto a tutto il sistema.

Su Giandomenico Romagnosi e sugli aspetti del suo pensiero che più ebbero un seguito durante il Risorgimento e dopo, cfr. i recenti volumi: Ettore A. ALBERTONI, *La vita degli stati e l'incivilimento dei popoli nel pensiero politico di Gian Domenico Romagnosi (Con la «Cronologia degli scritti e delle edizioni italiane» ed il testo integrale del Libro I° «Della Vita degli Stati» di G.D. Romagnosi)*, Milano, Giuffrè, 1979; *Per conoscere Romagnosi*, a cura di Robertino GHIRINGHELLI e Franco INVERNICI, introduzione di Ettore A. Albertoni, contributi di Agnelli, Bezzola, Boneschi, Brignoli, Lacaita, Nuvolone, Rossi, Schiavone, Tramarollo, Milano, Unicopli, 1982.

[54] A proposito dell'edizione italiana del *Manuale*, in una nota dell'edizione De Giorgi delle *Opere* del Romagnosi (vol. I, parte I, pp. 214-215), si legge: «Ma Romagnosi cessò di vivere e non poté cooperare a quella pubblicazione; e duole pure a molti che a lui non sia bastata la vita per rivendicare molte dottrine di Bonnet, autore ch'egli amava siccome un padre, da molte taccie appostegli».

[55] *Filosofia della Rivelazione di B.H. Blasche, e Lezioni sul Cristianesimo di W.M.L. De Wette. Versione dal tedesco,* Lipsia, Weidmann, 1833, pp. (4), CXL, 158 (2), formato cm 19×11,5. La prefazione del Passerini è alle pp. III-XXIV; le *Lezioni* del De Wette alle pp. XXV-CXXXIX; la *Filosofia della Rivelazione* del Blasche alle pp. 1-158.

[56] Tutte le opere particolarmente compromettenti per il contenuto politico o religioso, erano pubblicate dal Ruggia o senza indicazioni tipografiche, o con false indicazioni inventate, o con false indicazioni che si riferivano però ad editori realmente esistenti. Quest'ultimo è il caso, ad esempio, de «Il Tribuno» e di alcuni opuscoli politici, pubblicati con l'indicazione di Marsiglia, Tipografia Militare di Giulio Barile e Bollouch, e dell'opera di Aurelio Bianchi-Giovini *Biografia di Frà Paolo Sarpi* pubblicata nel 1836 dal Ruggia con la falsa indicazione di Zurigo, presso Orell, Füssli e Comp. e, limitatamente ad una parte dell'edizione, con l'indicazione di Bruxelles, presso Luigi Haumann e Comp. Ignoriamo se le false indicazioni fossero concordate con gli editori indicati o se si trattasse, come sono propenso a credere, di un uso abusivo del loro nome.

[57] Si veda più avanti la citazione di una lettera di Paolo Pallia al Gioberti, in cui è riferita questa notizia.

[58] Cfr. *Pensieri filosofici*, op. cit., pp. 101-103.

[59] L'occasione fu data da una lettera che De Wette aveva scritto alla madre dello studente Sand, l'uccisore di Kotzebue. Al governo prussiano sembrò di riscontrare in quella lettera una forma di giustificazione dell'assassinio di Kotzebue in base a considerazioni di carattere morale ritenute pericolose, Cfr. ROSENKRANZ, *Vita di Hegel*, op. cit., p. 342 nota.

[60] Sul De Wette cfr. gli articoli dell'*Enciclopedia Treccani* e del *Dictionnaire historique e biographique de la Suisse*, op. cit. In tedesco, di più recente edizione vi sono i due volumi: Ernst STAEHHLIN, *Dewettiana. Forschungen und Texte zu W.M.L. de Wettes Leben und Werk,* Basel, Helbing und Lichtenhahn, 1956; Paul HANDSCHIN, *W.M.L. de Wette als Prediger und Schriftsteller,* Basel, Helbing und Lichtenhahn, 1957.

[61] Sul Blasche cfr. l'articolo dell'*Enciclopedia Treccani.*

[62] *Fragmens philosophiques,* par V. Cousin. Seconde édition, Paris, Ladrange, 1833, pp. LX-408. La seconda prefazione, datata 30 giugno 1833, è nelle pp. V-LX.

[63] Nei primi mesi del 1832 aveva tradotto la parte del Tennemann mancante all'edizione francese, poi il De Wette e il Blasche che sono sicuramente le traduzioni inviate al Cousin. Non si ha notizia di altre traduzioni fatte dal Passerini in questo periodo; forse stava lavorando a tradurre il libro di Schelling su Giordano Bruno, come risulterebbe da una lettera del Tommaseo citata più avanti. Comunque sia, se altre traduzioni vi furono, esse rimasero inedite ed i manoscritti andarono poi perduti.

[64] L'autografo della lettera è conservato a Parigi alla Biblioteca Victor Cousin, Manoscritti Cousin, Correspondance, vol. 29, p. 3931. È stata parzialmente edita, ma non per la parte da me utilizzata, dal Mastellone, *Victor Cousin e il Risorgimento italiano*, op. cit., pp. 88-89, dove però è datata il 17 e non il 7 ottobre, come risulta dalla trascrizione da me seguita, comunicatami gentilmente dal prof. Stelio Celebrini dell'Istituto Italiano di Cultura di Parigi, che qui colgo l'occasione per ringraziare.

[65] *Prefazione del signor V. Cousin messa innanzi alla seconda edizione de' suoi Frammenti Filosofici,* Lugano, Coi tipi di G. Ruggia e C., 1834, pp. 52, formato cm 20,3 × 12,5. L'opuscolo fu messo in commercio sia separato, con propria copertina, sia unito in un unico volumetto alla traduzione della prima prefazione, col titolo complessivo *Due prefazioni poste innanzi alla prima e seconda edizione dei Frammenti filosofici del signor V. Cousin, versione dal francese,* Lugano, Presso Gius. Ruggia e C., 1834, pp. II, 46 + 52, formato 19,9 × 13,2. Ma si tratta sempre della stessa stampa, di cui evidentemente una parte degli esemplari furono legati assieme alle copie rimaste dell'opuscolo del 1829, ristampando di nuovo solo la copertina col titolo complessivo.

[66] *Pensieri filosofici*, op. cit., pp. 29-30. A pp. 62-63 in un pensiero scritto attorno al 1840 si legge: «I soli sistemi possibili sono il panteismo e il sopranaturalismo, l'uno appartiene alla filosofia, l'altro alla religione. L'eclettismo francese, lo psicologismo non sono che sistemi bastardi e infecondi». Tuttavia elementi di eclettismo cousiniano si incontrano anche in seguito, a dimostrare che se l'influenza del Cousin fu circoscritta ad alcuni punti, su questi fu sensibile e si integrò definitivamente nel pensiero di Passerini.

[67] Pp. 7-8. Le successive citazioni sono a pp. 10, 34, 35, 24, 51.

[68] *La Città del Sole di Tommaso Campanella. Traduzione dal latino*, Lugano, Tip. G. Ruggia e C., 1836, pp. XXXVI-80, formato cm 16,5 × 10. La Tipografia della Svizzera Italiana, del Ciani, succeduto al Ruggia, ne fece una seconda edizione aumentata nel 1850: *La Città del Sole. Idea di una repubblica filosofica di T. Campanella, tradotta dal latino. Seconda edizione riveduta e aumentata delle questioni dello stesso autore,* Lugano, Tip. della Svizzera Italiana, 1850, pp. 139, formato 16 × 10.

La traduzione del Passerini della *Città del Sole* e delle *Questioni* fu ristampata, con lievi o nessuna modificazione, nelle seguenti edizioni che ho potuto direttamente controllare:

[1] *Opere di Tommaso Campanella scelte, ordinate ed annotate da Alessandro D'Ancona e precedute da un discorso del medesimo sulla vita e le dottrine dell'Autore*, Torino, Cugini Pomba e Comp, 1854, voll. 2. La *C.d.S. e le Questioni* sono nel vol. II, pp. 231-310.

[2] *L'Utopia ovvero la Repubblica introvabile di Tommaso Moro e La Città del Sole di Tommaso Campanella versioni italiane nuovamente rivedute e corrette aggiuntavi la storia del Reame degli Orsi di Gaspare Gozzi*, Milano, G. Daelli e Comp., 1863, pp. XXIV-191 («Biblioteca rara, 11»). Le due traduzioni sono a pp. 89-178.

[3] *La Città del Sole*, Roma, Edoardo Perino, 1892, pp. 128 («Biblioteca Diamante, 71»). Vi è solo la *C.d.S.*

[4] *La Città del Sole. Gli aforismi politici. I significati lunari*, a cura di Domenico

Ciampoli, Lanciano, Gino Carabba, 1911, pp. LV-127. La traduzione è a pp. 1-62. Questa stessa edizione fu ristampata nel 1939, cambiando solo la numerazione delle pagine. La traduzione è a pp. 43-107.

[5] *La Città del Sole*, Milano, Sonzogno, s.a., pp. 96 («Biblioteca Universale, n. 433»). Solo il testo della *C.d.S.* La prima edizione in questa celebre e popolarissima collana è del 1913 e l'opuscolo fu continuamente ristampato e rimase in commercio fino a non molti anni fa, comunque almeno fino agli anni Cinquanta.

[6] *La Città del Sole*, Milano, Istituto Editoriale Italiano, 1917, pp. 240 («Raccolta di breviari intellettuali, n. 54»). Vi è aggiunta la traduzione delle *Questioni.*

[7] *La Città del Sole*, Milano, Società Anonima Notari (ist. Edit. Italiano), 1929, pp. 179 («I capolavori italiani»). Si tratta di una nuova edizione della precedente del 1917, con contenuti identici e in più l'aggiunta come premessa di un articolo di Francesco De Sanctis sul Campanella. Questo stesso volume in edizione stereotipa venne ristampato e diffuso dalla Casa Editrice Bietti, incluso nella sua «Biblioteca Réclame», n. 359.

[8] Cfr. n. 4, edizione del 1939.

[9] Cfr. n. 7, edizione stereotipa della Bietti.
Esistono inoltre le seguenti edizioni che però non ho avuto modo di controllare direttamente:

[10] *La Città del Sole e la questione dell'ottima repubblica di T. Campanella. L'Utopia ovvero del Parlamento di Raffaello Iclodeo di T. Moro ecc.*, Milano, C. Brigola, 1866.

[11] *La Città del Sole*, con prefazione di A. Savinio, Roma, Colombo, 1944, pp. 155 («Collana degli Utopisti»). Il testo della *C.d.S.* è quello italiano curato dal Bobbio, mentre le *Questioni* riprendono la traduzione del Passerini.
Per una bibliografia sulle edizioni della *C.d.S.* nel testo latino e nella traduzione, cfr. Luigi Firpo, *Bibliografia degli scritti di Tommaso Campanella.* Pubblicazione promossa dalla Reale Accademia delle Scienze di Torino nel III Centenario della morte di T. Campanella, Torino, Tip. Vincenzo Bona, 1950, pp. 93-97 (l'elenco delle ristampe della traduzione del Passerini è meno completo di quello da me dato, il Firpo inoltre si sbaglia quando indica come traduzione del testo latino l'edizione *La Città del Sole e Poesie scelte*, con prefazione di A. Gastaldo, Roma, Oreste Garroni, 1910, mentre è una ristampa del testo italiano curato da Edmondo Solmi e pubblicato per la prima volta nel 1904); Rodolfo De Mattei, *Le edizioni della «Città del Sole»*, in *Studi campanelliani*, Firenze, Sansoni, 1934, pp. 83-86 (anche questa bibliografia è incompleta).
Entrambi i due autori, rifacendosi ad una citazione dell'Adler, menzionano una edizione del testo latino del 1811, che risulta però irreperibile e forse è inesistente.

[69] Sulla fortuna dell'operetta del Campanella, oltre al Firpo e De Mattei già citati, cfr. *Opere di T.C.* ecc. a cura di A. D'Ancona, il lungo discorso introduttivo; *La Città del Sole di T.C. edita per la prima volta nel testo originale con introduzione e documenti da Edmondo Solmi*, Modena, Tipo-Lit. della «Provincia» di L. Rossi, 1904; De Mattei, *Fonti, essenza e fortuna della «Città del Sole»*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», Roma, a. XVIII, fascc. IV-V, luglio-ottobre 1938, pp. 404-439; *La Città del Sole. Testo italiano e testo latino a cura di Norberto Bobbio,* Torino, Einaudi, 1941; Firpo, *Ricerche campanelliane,* Firenze, Sansoni, 1947;

Scritti scelti di Giordano Bruno e di Tommaso Campanella, a cura di Luigi Firpo, Torino, U.T. E.T., 1949; B. CROCE, *Sulla storiografia socialistica. Il comunismo di Tommaso Campanella* (1895), in *Materialismo storico ed economia marxistica. Nuova edizione*, Bari, Laterza, 1951, pp. 177-224; *La Città del Sole. Con prefazione di Rodolfo De Mattei*, Roma, Colombo, 1953; *Opere di Giordano Bruno e di Tommaso Campanella*. A cura di Augusto Guzzo e di Romano Amerio, Milano-Napoli, Ricciardi, 1956; *La Città del Sole e scelta d'alcune poesie filosofiche*, a cura di Adriano Seroni, Milano, Feltrinelli, 1962.

Sul pensiero politico del Campanella, cfr. inoltre: DE MATTEI, *La politica di Campanella*, Roma, «A.R.E.», 1927; Paolo TREVES, *La filosofia politica di T.C.*, Bari, Laterza, 1930; Gioele SOLARI, *Di una nuova edizione critica della Città del Sole e del comunismo del Campanella*, in «Rivista di filosofia», torino, vol. XXXII, n.s. vol. II, n. 3, luglio-settembre 1941, pp. 180-197; SOLARI, *Filosofia politica del Campanella*, in «Rivista di filosofia», Torino, vol. XXXVII, n.s. vol. VII, fascc. 1-2, gennaio-giugno 1946, pp. 38-63; Giovanni DI NAPOLI, *T.C. filosofo della restaurazione cattolica*, Padova, C.E.D.A.M., 1947.

Sul Campanella in generale, tra i contributi più recenti, si vedano: AMERIO, *Campanella*, Brescia, La Scuola, 1947 (lo stesso autore ha dato successivamente contributi importanti allo studio della teologia del Campanella); *Tutte le opere di T.C.*, a cura di Luigi Firpo, vol. I, *Scritti letterari*, Milano, Mondadori, 1954 (particolarmente importante il saggio introduttivo di cento pagine: l'edizione è rimasta interrotta al primo volume); Antonio CORSANO, *T.C.*, 2° ediz., Bari, Laterza, 1961 (la 1° ediz., molto diversa, è del 1944); Nicola BADALONI, *T.C.*, Milano, Feltrinelli, 1965.

Nelle opere menzionate vi è anche indicata e discussa la letteratura precedente, in particolare i contributi classici di Bertrando Spaventa, Luigi Amabile, Léon Blanchet, Cecilia Dentice D'Accadia e altri.

[70] Scrive ad esempio Edmondo Solmi, il primo editore della redazione italiana: «S'era ormai avvezzati, ed era una delle nostre tante vergogne, a leggere la *Città del Sole* in una traduzione italiana, fatta da una traduzione latina dell'opera volgare inedita. E che traduzione scrupolosa ed elegante! Il volgarizzatore, non contento di saltare a piè pari tutto ciò che non gli garbava, fraintese, assai spesso, la traduzione latina, e fa meraviglia che scrittori diligentissimi, come l'Amabile e il Felici, si siano affidati interamente a lui» (op. cit., p. I). Un giudizio così esageratamente ed ingiustamente negativo si deve probabilmente al desiderio di valorizzare, per contrasto, la propria edizione. Come non rilevare invece il contrasto fra la boria del Solmi e l'umiltà del Passerini? Ma il Solmi fu ripagato della stessa moneta dagli editori successivi che considerarono il suo un infelice tentativo di edizione critica, poco critica e molto scorretta, per cui gli riconobbero solo il merito di aver per primo richiamato l'attenzione al testo originale italiano.

[71] *Opere di Giordano Bruno Nolano, ora per la prima volta raccolte e pubblicate da Adolfo Wagner*, Lipsia, Weidmann, 1830, voll. 2. Il volume contenente le opere latine, uscito nel 1836, era a cura di A.F. Gfrörer (cfr. V. SILVESTRINI, *Bibliografia delle opere di G.B.*, Pisa, 1926). *Poesie filosofiche di Tommaso Campanella pubblicate per la prima volta in Italia da Gio. Gaspare Orelli professore all'Università di Zurigo*, Lugano, Presso Gius. Ruggia e C., 1834.

[72] Scrive il DE MATTEI (*La politica di Campanella*, op. cit., pp. 218-221): vicino al Campanella è il Gioberti «in quanto sostenitore del primato dell'Italia..., in quanto platonico, in quanto antigesuita, in quanto assertore di una giustificazione religiosa dello Stato... Ma più di tutti vicino al Campanella può ritenersi il Mazzini» il quale,

come il Campanella, «riduce la politica a filosofia e a religione». E Mazzini scriveva: «Io vedo la voce del nostro Campanella, annunciatrice fin dal secolo XVII, nella *Città del Sole*, d'una splendida immensa utopia, nella quale stanno racchiusi i germi della dottrina di Saint-Simon, di Fourier e dei Comunisti; ma non vedo che i fratelli italiani, corrotti dal servaggio e dal machiavellismo gesuitico, abbiano potuto giovarsene» (citato in De Mattei, *Fonti, essenza e fortuna della «Città del Sole»*, op. cit.) In questo e in altri cenni del Mazzini al Campanella, posteriori al 1836, non è esagerato vedervi l'influenza della lettura della traduzione del Passerini e delle posizioni da lui espresse nella prefazione della *Città del Sole*. Del resto Mazzini, in un articolo del 1837 che citerò più avanti, alludeva al Passerini accennando a quelli che promuovono l'intelligenza italiana traducendo le migliori opere di filosofia tedesca o riportando in luce la scuola filosofica italiana del sec. XVI.

[73] Tralasciando di citare le numerose storie recenti del socialismo e comunismo nella prima metà dell'Ottocento, rinvio a due testi coevi che già constatavano il legame fra la ripresa dell'utopismo classico e il fiorire di nuove teorie utopistiche: Louis Reybaud, *Etudes sur les réformateurs ou socialistes modernes*, Parigi, 1849; Alfred Sudre, *Histoire du communisme ou réfutation historique des utopies socialistes*, Parigi, 1856.

Nelle varie opere degli utopisti, in particolare di Fourier, Cabet e Weitling, si trovano l'uno e l'altro dei motivi del comunismo classico: comunanza dei beni, comunanza delle donne, perfetta eguaglianza, razionalizzazione del lavoro distribuito fra tutti gli abitanti e ridotto a poche ore al giorno (quattro nella *Città del Sole*), sistema educativo completamente rinnovato, abolizione del lusso e dello spreco, valorizzazione del lavoro produttivo, governo dei più capaci (dei sapienti), religione naturale o secondo ragione, ecc.

[74] Cfr. Firpo, *Bibliografia ecc.*, op. cit., pp. 93-94.

[75] Cfr. Solari, *Di una nuova edizione critica ecc.*, op. cit., p. 184.

[76] Ibidem. Più recentemente Luigi Firpo, pubblicando una sua traduzione della terza delle *Questioni politiche* del Campanella, nell'articolo introduttivo ricorda la traduzione della *Città del Sole* e della quarta delle *Questioni* del Passerini: «A cercare di trarre dall'oblio questa definitiva traduzione latina della *Civitas Solis* diede opera in età di Restaurazione il socialista bresciano Giovan Battista Passerini (1793-1864), che nel 1836 ne pubblicò a Lugano una versione italiana qua e là infedele, che suona come cauta difesa delle sue teorie comunistiche. Quattordici anni più tardi, sempre a Lugano, l'operetta riapparve in «seconda edizione riveduta e aumentata delle Questioni dello stesso autore»; il traduttore serbò l'anonimato, ma in calce al volume aggiunse la traduzione delle «Questioni sull'ottima repubblica, ossia sulla Città del Sole», che recano abusivamente un titolo al plurale, visto che si tratta d'una versione della *Quaestio IV* soltanto. Anche in questo caso il curatore si muove con bella scioltezza, ma si macchia di omissioni volontarie (ad esempio, nell'art. I vengono tralasciati gli argomenti 2-3 e le repliche relative) e di frequenti errori di interpretazione, che stravolgono il senso; spesso, dove Campanella sfoggia la sua immane erudizione teologica, il traduttore cerca invano di calcarne le orme, magari correggendo a sproposito: è così, sempre a titolo di esempio, che Domingo de Soto viene regolarmente trasmutato in Giovanni Duns Scoto. Malgrado tali vistosi difetti, questa è l'unica fra le *Quaestiones politicae* ad aver goduto di una certa diffusione grazie alla «Nuova Biblioteca Popolare» dei torinesi cugini Pomba, nella quale le Questioni furono ristampate nel 1854 tra le *Opere scelte* del Campanella

curate dal giovinetto Alessandro D'Ancona» (Cfr. Luigi FIRPO, *Campanella contro Aristotele in difesa della «Città del Sole»*, in «Il Pensiero politico», Firenze, a. XV, n. 2, 1968, p. 377).

[77] Si tratta naturalmente di Francesco Patrizi (1529-1597), tra i maggiori esponenti del rinnovamento filosofico in Italia nel XVI secolo. Di indirizzo platonico, scrisse tra l'altro il testo utopistico *La Città felice* (1553).

[78] La tesi che considera la filosofia presocratica della Magna Grecia come «prima scuola italica di filosofia», rinnovata da una nuova schiera di filosofi nel Rinascimento, ha le sue basi in testi di Vico, Cuoco e altri e fu costruita, forzando non poco l'interpretazione di quei testi, e divulgata principalmente da Terenzio Mamiani con il saggio *Del rinnovamento della filosofia antica italiana* (Parigi 1834). In vari modi e con diverse prospettive tale tesi fu utilizzata dal Poli nei *Supplimenti* e più tardi anche dal Gioberti, dal Rosmini e da mille altri. Si trattava di una costruzione storiografica che stravolgeva il senso della storia della filosofia e finiva per fondare una «coscienza filosofica nazionale» più basata su chiusure dogmatiche e soluzioni rettoriche che su un reale ripensamento della tradizione filosofica italiana. Il Passerini accenna a tale tesi solo qui nel passo citato. In effetti il suo contributo al rinnovamento della filosofia italiana seguì un indirizzo molto diverso e più consapevole di quello del Mamiani: per lui la «coscienza filosofica nazionale» non poteva prescindere dalla conquista e rimeditazione della «scienza filosofica» tedesca, considerata la più avanzata del tempo, per cui la tradizione italiana andava recuperata tenendo conto dei risultati della filosofia moderna europea. Su questa linea lo Spaventa, con scritti del decenio 1855-1865, confuterà definitivamente la tesi del Mamiani operando quel ripensamento storiografico auspicato dal Passerini.

[79] Cfr. SOLARI, op. cit., p. 196. Scrive inoltre che nella *Città del Sole* «troviamo la prima affermazione di una filosofia sociale in senso moderno» (p. 193) e che «il valore storico del Campanella è nel suo antimachiavellismo, nella lotta implacabile contro la ragion di Stato... Allo Stato-forza del Machiavelli il Campanella oppone lo Stato-comunità della *Città del Sole* che ricostituiva l'unità della vita collettiva... e riconduceva l'attività politica a forma dell'attività sociale» (p. 194). Il Solari dissente dai giudizi negativi del Croce e del Bobbio; il primo aveva affermato che «non il Campanella riformatore e comunista, ma il Campanella poeta della riforma e del comunismo, è per noi ancora vivo», negando alla *Città del Sole* ogni valore teorico e ogni influenza storica, riconoscendogli solo un pregio letterario (cfr. CROCE, op. cit., p. 217). A queste critiche riduttive risponde anche Paolo Treves, secondo il quale nell'opera del Campanella «il concetto principale è che la proprietà genera l'*amor sui*, che è contrario al benessere dello Stato: l'*amor sui* deve mutarsi in *amore comune*» per cui il suo comunismo si riduce ad un assolutismo statale di contenuto naturalistico, ultima forma del sistema teocratico del calabrese; ma l'incarnazione dello Stato è il popolo, le masse, non l'individuo isolato, ciò farebbe del Campanella un precursore della moderna democrazia. Cfr. *La filosofia politica di T.C.*, op. cit., pp. 176-195 passim.

[80] Fasc. I, maggio 1836, pp. 21-32. L'articolo, intitolato *Tommaso Campanella*, è firmato con le sole iniziali A.R. «L'italiano» uscì a Parigi, diretto da Michele Accursi, dal maggio all'ottobre 1836, in sei quaderni mensili. Era di ispirazione mazziniana e Mazzini stesso ne fu il principale collaboratore, oltre al Tommaseo. Non si occupava che indirettamente di discussioni politiche, perché tale era la condizione per ottenere l'approvazione della censura. Quando Michele Accursi cadde in sospetto

di essere una spia e perse l'appoggio degli esuli, non si trovò chi lo sostituisse assumendosi il peso della gestione del giornale, che fu così costretto a chiudere.

Agostino era il più giovane dei tre fratelli Ruffini, genovesi, membri della Giovine Italia fin dalla fondazione e amici d'infanzia del Mazzini. Nel 1833 Jacopo (1805-1833), arrestato si uccise in carcere; Giovanni (1807-1881) riuscì a fuggire all'estero e fu condannato in contumacia a venti anni, visse in Svizzera, in Francia e infine in Inghilterra dove si affermò come romanziere. Agostino (1812-1855), pur non direttamente minacciato d'arresto, non sentendosi tranquillo fuggì a Marsiglia e poi in Svizzera unito al Mazzini. Soggiornò anche a Parigi, Londra ed Edimburgo. Tornò a Genova nel 1848.

[81] Il racconto del viaggio fino a Lucerna è di Carlo Cesare Francesco Benzoni (A.d.S. Milano, Processi politici, b. 145 bis, pezzo 2024, costituto del 31 aprile 1834). Benzoni, di Cremona, era alunno giurato dell'I.R. Tribunale provinciale di Cremona ed aveva 23 anni quando, nel novembre 1833, si recò clandestinamente in Svizzera dove fu in contatto con gli esuli e col gruppo ticinese della Giovine Italia. Il 25 aprile 1834 tornò clandestinamente in Lombardia con carte dell'organizzazione, ma venne scoperto e arrestato. Nel 1835, concluso il processo, venne condannato a morte, pena commutata poi in dieci anni di carcere duro allo Spielberg. Concessa a molti condannati la facoltà di scegliere, in alternativa al carcere, la deportazione in America, il Benzoni, con Tinelli, Borsieri ed altri, vi giunse il 17 ottobre 1836.

Angelo Banzolini (Lovere 1800-Jonville, Alta Marna, 1848), appartenne alla Giovine Italia e nel periodo degli arresti, da Sarnico (Bergamo) dove era medico condotto, riuscì a scappare rifugiandosi in Svizzera. Visse qualche tempo a Berna e si trasferì poi in Francia, dove esercitò la sua professione di medico, prima a Parigi e poi a Jonville dove, sposatosi, si stabilì definitivamente.

[82] Cfr. Calamari, op. cit., p. 664.

[83] Ibidem, p. 665. Lettera al Sismondi, Zurigo 8 marzo 1834.

[84] Ibidem, pp. 665-666.

[85] Ibidem, p. 667. Lettera da Zurigo, 9 maggio 1834.

[86] Ibidem, pp. 668 e 669.

[87] La marchesa Costanza Arconati Visconti scriveva da Berlino il 4 febbraio 1834 allo Scalvini: «Da una lettera che ricevo... vedo che lei pure sta poco bene. L'aria e la vita di Parigi le faranno senza dubbio molto bene. L'arrivo di Passerini colà sarà un'attrattiva di più» (cfr. C. Arconati Visconti, *Lettere a Giovita Scalvini durante l'esilio,* a cura di Robert O.J. van Nuffel, Brescia, Supplemento ai «Commentari dell'Ateneo», 1965, p. 77.

[88] Cfr. Vincenzo Gioberti, *Epistolario. Edizione nazionale* a cura di Giovanni Gentile e Gustavo Balsamo-Crivelli, Firenze, Vallecchi, 1927, vol. I, p. 254.

[89] Ibidem, vol. II, p. 65. Il «nostro filosofo» era Luigi Ornato. Francesco Orioli (Vallerano presso Viterbo 1785-Roma 1856) nel 1831 fu membro del Governo provvisorio bolognese e ministro dell'Istruzione Pubblica. Esiliato, visse a Parigi, Bruxelles e Corfù, continuando i suoi studi di scienze naturali e di archeologia (dal 1815 era stato professore di fisica all'Università di Bologna). A Parigi pubblicò *La révolution d'Italie en 1831* (1835), tenne corsi di storia e di antichità romana ed etrusca e collaborò a periodici. Tornò in patria dopo l'amnistia del 1846 riprendendo l'inse-

gnamento a Bologna e collocandosi, politicamente, nel movimento riformistico con posizioni moderate. Ebbe incarichi ed uffici da Pio IX a cui rimase fedele anche dopo il 1850. Pubblicò diverse opere di archeologia e vari scritti politici.

Amedeo Ravina (Grottasecca di Cuneo 1788-Torino 1857), patriota e poeta, ebbe importanti incarichi sotto Vittorio Emanuele I. Amico di Santarosa, partecipò alla tentata rivoluzione del 1821 recandosi poi in Spagna e nel 1823 in esilio prima in Inghilterra e poi, dal 1830, a Parigi, dove combatté sulle barricate della rivoluzione di luglio. Dal 1830 al 1840 alternò il soggiorno a Parigi con quello a Londra. Nel 1840 tornò in Italia a Firenze e, nel 1848, in Piemonte, dove fu eletto al Parlamento Subalpino e si dedicò alla vita politica.

[90] Scrive Scioscioli (op. cit., vol. II, p. 271): «L'esilio... ponendolo a contatto... con i più noti razionalisti e modernisti francesi del tempo, come... Lamennais e persino l'ab. Châtelet, fondatore di una chiesa teista che di Napoleone voleva fare un santo, aveva determinato in lui una profonda crisi spirituale, per cui fu sull'orlo di seguire l'esempio di altri esuli della sua stessa condizione, come il bresciano Pellegrini (sic! *Rectius* Passerini) e lo stesso Gaggia».

Sul Gioberti esiste una vasta letteratura: mi limito a citare poche opere che qui interessano per la biografia e il pensiero politico e filosofico: *Ricordi biografici e carteggio di Vincenzo Gioberti* (a cura di Giuseppe Massari), Torino, Eredi Botta, 1860-63, voll. 3 (2ª ediz. Napoli, Giuseppe Marghieri e poi F.lli Moraro, 1865-68, voll. 4); V. Gioberti - G. Massari, *Carteggio (1838-1852).* Pubblicato e annotato da Gustavo Balsamo-Crivelli, Torino, Bocca, 1920; Giuseppe Carle, *Il pensiero civile e politico di Vincenzo Gioberti,* Torino, Streglio, 1901; Giuseppe Saitta, *Il pensiero di Vincenzo Gioberti,* Messina, Principato, 1917; Antonio Anzilotti, *Gioberti,* Firenze, Vallecchi, 1922.

[91] Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Carte Tommaseo 125,7. Fra le carte Tommaseo vi sono 20 lettere del Ruggia dal 16 dicembre 1833 al 13 novembre 1835. Tommaseo trattò col Ruggia per l'edizione delle opere *Dell'educazione, Dell'Italia* e per la ristampa del *Dizionario dei sinonimi* e inoltre per la traduzione dell'opera del Lamennais *Parole di un credente* che era uscita nel 1833 e stava ottenendo un notevole successo. Il Ruggia pubblicò nel 1834 il volume *Dell'educazione, scritti varj* (nel 1836 si ebbe la seconda edizione riveduta) e la traduzione *Parole di un credente, colle considerazioni di un cattolico italiano*, Italia, 1834 (ma Lugano, Ruggia), la traduzione era di Paolo Pallia, rivista dal Tommaseo, le considerazioni aggiuntevi del Tommaseo (l'opera fu in seguito ristampata sempre con la falsa indicazione del luogo e senza marca editoriale). *Il Nuovo dizionario dei sinonimi della lingua italiana*, fu pubblicato nel 1839 a Mendrisio, dalla Tip. della Minerva Ticinese, e nel 1840 a Lugano dagli eredi del Ruggia. Nel 1851 infine uscirono a Capolago, presso l'Elvetica, le edizioni in francese e in italiano di *Roma e il Mondo*. Per l'opera del Tommaseo *Dell'Italia*, politicamente più compromettente, dopo prolungate trattative il Ruggia non poté farne l'edizione e cercò altri presso cui farla, nei Grigioni e comunque fuori del Ticino, ma non sappiamo se l'edizione che se ne fece, probabilmente a Parigi, senza note tipografiche, sia in qualche modo dovuta all'esito di quelle trattative o del tutto indipendente da esse. Per i rapporti fra Tommaseo e Ruggia, con alcuni brani delle lettere di quest'ultimo, cfr. N. Tommaseo - G. Capponi, *Carteggio inedito. Dal 1833 al 1874 per cura di I. Del Lungo e P. Prunas,* vol. I, *Firenze. Il primo esilio. Parigi (1833-1837)*, Bologna, Zanichelli, 1911, pp. 623-625, e passim; N. Tommaseo - G.P. Vieusseux, *Carteggio inedito,* a cura di Raffaele Ciampini e Petre Ciureanu, vol. I *(1825-1834)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1956; Idem, a cura di Virgilio Missori, vol. I *(1835-1839)*, Firenze, Leo S. Olschki, 1981.

Sul Tommaseo, con riferimenti al Passerini, si veda inoltre: *Il primo esilio di Nicolò Tommaseo 1834-1839. Lettere di lui a Cesare Cantù, edite ed illustrate da Ettore Verga,* Milano, L.F. Cogliati, 1904; GUERRINI, *Lettere inedite di Niccolò Tommaseo a Filippo Ugoni,* in «Archivio Storico Lombardo», Milano, a. LXXVIII-LXXIX, serie VIII, vol. III, 1951-1952 (ma uscito nel 1953). pp. 281-290.
Sulla vita e il pensiero del Tommaseo cfr. Raffaele CIAMPINI, *Studi e ricerche su N.T.*, Roma, Edizioni di «Storia e Letteratura», 1944; Idem, *Vita di N.T.*, Firenze, Sansoni, 1945.

92 Cfr. TOMMASEO, *Tre lettere*, a cura di Dante Isella, in «Strumenti critici», Torino, a. I, n. I, ottobre 1966, p. 46; e TOMMASEO - CAPPONI, op. cit., vol. I, pp. 128-129 («Di Giordano Bruno credo voglia tradurre qualcosa un Passerini, esule bresciano; tradurre almeno il dialogo dello Schelling, che ha titolo da Giordano»). Come già si è detto, nulla sappiamo di questa eventuale traduzione di Passerini del *Bruno* dello Schelling. L'opera apparve in edizione italiana nel 1844 a Milano, tradotta dalla Florenzi Waddington, con ampia prefazione di Terenzio Mamiani.

93 Firenze, B.N.C., Carte Tommaseo 110,30. La lettera è inedita. Federico Pescantini (Lugo 1802-Nyon 1875), esule a Parigi dopo il 1831, con Giuseppe Cannonieri, Angelo Frignani ed altri pubblicò «L'Esule. Giornale di letteratura italiana antica e moderna», che uscì dal 1832 al 1834. Sposatosi con una ricca russa, sostenne finanziariamente la spedizione di Savoia a cui partecipò. Nel 1837, ritiratosi in Svizzera, si stabilì a Nyon dove continuò ad occuparsi di politica sostenendo finanziariamente gli esuli e pubblicando, fra l'altro, le *Lettres sur l'Italie* (1840), dove anticipò idee più tardi esposte dal Gioberti nel *Primato.* Nel luglio 1846 tornò nello Stato Pontificio e prese parte ai successivi avvenimenti del Risorgimento italiano.
Alla fine del 1834 e primi mesi del 1835 il Pescantini cercava azionisti e collaboratori per una rivista che continuasse «L'Esule» allora cessato, e a questo scopo aveva pubblicato il programma a cui si riferisce il Passerini. Su tale iniziativa si trovano cenni in lettere di Camillo Ugoni, Tommaseo ed altri esuli italiani. Cfr. PETROBONI CANCARINI, op. cit., vol. III, p. 228; TOMMASEO - CAPPONI, op. cit., p. 202; FUMAGALLI, op. cit., pp. 23-24.

94 Cfr. BATTISTINI, *Esuli italiani nel Belgio, Un educatore: Pietro Gaggia*, op. cit., pp. 192-193. Per un errore di stampa nel testo si indica l'anno 1833 mentre si tratta del 1834.

95 *Lettere a Giovita Scalvini,* op. cit., p. 88. La marchesa aveva conosciuto Passerini a Lugano e di lui, in una lettera del 28 agosto 1832 (ibidem, p. 39) scriveva: «A Lugano ho trovato Passerini e Ugoni stabilitisi in una villa e indivisibili. Per la prima volta parlai con Passerini: è assai più sciolto nei modi che non fosse». Dalla lettera appare che la marchesa, almeno di vista, conoscesse già Passerini che probabilmente aveva incontrato in Belgio fin dal suo primo soggiorno in quel Paese nel 1824-25. Infatti i coniugi Arconati Visconti si erano rifugiati in Belgio, esuli dopo il 1821, e lì nella loro residenza di Bruxelles e nel castello di Gaesbeck erano larghi di ospitalità agli esuli italiani, fra cui Berchet, Scalvini, Arrivabene e molti altri, per periodi brevi o lunghi, costituendo un vivace centro di incontri, discussioni, progetti e cospirazioni di italiani, che i due coniugi alimentavano anche durante i loro numerosi viaggi, con una fitta rete di relazioni epistolari.

96 Il Berchet, in una lettera datata Zurigo 19 settembre 1834, diretta a Costanza Arconati Visconti, scrive: «L'Ugoni non è qui, ma a Lugano. Passerini ci deve essere, ma non l'ho veduto ancora» (cfr. Giovanni BERCHET, *Lettere alla marchesa Co-*

stanza Arconati. A cura di Robert van Nuffel, Roma, Vittoriano, 1956-62, vol. II, p. 24. Il Passerini era dunque già a Zurigo il 19 settembre?

[97] Cfr. CALAMARI, op. cit., p. 675.

[98] Lo scritto di Jessie Sismondi è un'aggiunta ad una lettera del marito a Filippo Ugoni, datata Chêsnes 13 novembre 1834. L'aggiunta, credo, è inedita. L'autografo della lettera è conservato nel Carteggio Ugoni, presso l'Archivio dell'Ateneo di Brescia e, in fotocopia, presso la Biblioteca Queriniana di Brescia.

[99] Cfr. CALAMARI, op. cit., pp. 675 e 677. Lettere del 9 e 26 novembre 1834.

[100] Cfr. Camillo UGONI, *Ragguagli sullo stato attuale delle lettere in Zurigo. Estratto di lettera del sig. Camillo Ugoni, da Zurigo 23 ottobre 1822,* in «Antologia», Firenze, dicembre 1822, pp. 469-470.

[101] Cit. da MAZZETTI, *Giambattista Passerini,* op. cit., pp. 102-103.

[102] Cfr. Filippo UGONI, *Vita di G.B. Passerini*, op. cit., p. 488 e R. MANZONI, op. cit., p. 131. A loro si rifà il Mazzetti, op. cit., p. 103.

[103] I documenti qui citati, relativi alla concessione della cittadinanza al Passerini, si trovano a Zurigo, Staatsarchiv, fascicolo N 14 d I (con otto pezzi) e Stadtarchiv, Abteilung VI Schwamendingen C n. 1, pag. 117 (Gemeinderathprotocol 1834-1843) e n. 4, pp. 218-227 (Protocol Schwamendingen 1828-1840). Tutti i documenti sono in tedesco.

[104] Giambattista Cavallini (Iseo 6 agosto 1802-Milano 1867), studente universitario a Pavia, si era recato in Piemonte nel marzo 1821 per partecipare alla rivoluzione. Soffocato il moto, va esule in Svizzera e in Francia e torna in Lombardia nel febbraio 1824, costituendosi. Scontata una breve pena torna ad Iseo, dove lo ritroviamo nel 1832 tra i più attivi membri della Giovine Italia, a cui affilia Gabriele Rosa ed altri. Nel 1833 fugge in Svizzera e vive prima lavorando in una fabbrica a Splügen e poi a Zurigo dove aprì una scuola di scherma, frequentata anche da Luigi Napoleone. Rimpatriò nel 1839 amnistiato. In seguito fu arrestato ancora dopo il moto mazziniano del 6 febbraio 1853 e morì, impiegato nell'azienda dell'illuminazione a gaz, a Milano nel 1867.

Ettore Mazzucchelli, della famiglia comitale di Brescia, aderì alla Giovine Italia nel 1832 e fu uno dei diffusori della stampa clandestina nel bresciano, direttamente collegato con Ugoni e Passerini. Nel 1833 fuggì in Svizzera e visse a lungo a Zurigo e, nel 1839, assieme al Passerini, ottenne la legalizzazione dell'emigrazione, anziché usufruire dell'amnistia per tornare in patria.

Francesco Piazzoli, di San Fedele Intelvi (o di Laino) di Como, figura fra gli inquisiti del processo contro la Giovine Italia e coimputato dell'omicidio del commissario distrettuale Gaetano Piccinini, assieme ai fratelli Domenico e Giuseppe e a Giovanni Custodi. Si rifugiò in Svizzera e, stabilitosi a Zurigo, vi ottenne la cittadinanza.

Luigi Tentolini, di Cremona, è compreso nell'elenco degli inquisiti emigrati illegalmente. Di professione ingegnere, membro della Giovine Italia, era fuggito nel 1833 prima in Belgio e poi in Svizzera. Espulso dal Canton Ticino agli inizi del 1834, si rifugiò nei Grigioni dove lavorò per qualche tempo come ingegnere alla riparazione e rifacimento di strade, trasferendosi poi a Zurigo dove ottenne un impiego come ingegnere, nell'agosto 1837.

Il Fontana milanese è con molta probabilità Pietro Luigi Fontana, esule del 1821 e contro il quale nel 1831 venne aperta una nuova inquisizione per aver introdotto

clandestinamente in Lombardia l'opuscoletto *Catechismo per l'anno 1831*. Visse a lungo nel Ticino, a Bellinzona, con soggiorni a Zurigo e in altri centri frequentati dagli esuli. Fu amnistiato solo nel 1847.

Di Francesco Gidoni non ho trovato notizie precise, se non le poche che risultano da documenti inediti da me rintracciati negli archivi di Zurigo. Fu in contatto col Mazzini che si servì di lui per comunicare col Rosales e con altri, ma non è esatta l'indicazione data dai curatori dell'*Epistolario* mazziniano che fosse un libraio spedizioniere. In realtà egli risulta abitare a Zurigo da prima del 1826, anno a cui risalgono alcuni documenti che ce lo mostrano già amico di G.G. Orelli e altri personaggi di rilievo della Zurigo di allora. Visse tenendo lezioni di storia come docente privato e nel 1828 si recò a Parigi, dove visitò anche Camillo Ugoni, per cercare di pubblicare una sua opera dal titolo *Osservazioni sugli inconvenienti del dispotismo straniero considerato sotto i rapporti della morale, della politica, della prosperità e della tranquillità dell'Europa,* opera che non mi risulta sia poi stata pubblicata. Nel 1851 risulta nell'elenco dei cittadini di Zurigo ed è indicato come di origine veneziana, nato nel 1790, insegnante di lingua e docente privato presso la Facoltà di Filosofia. Nel 1858 e 1859 risulta abitare con Passerini, nella casa di quest'ultimo. Nel 1861 risulta ancora fra i cittadini di Zurigo, ma nell'annuario successivo del 1864 il suo nome non figura più. Non so però se perché nel frattempo si fosse trasferito altrove o se fosse defunto. Alcuni brani di sue lettere dirette a Rosales e alla Dal Verme sono citate in A. CUTOLO, op. cit., pp. 178 e 312.

105 Già si è visto il cenno nella lettera citata alla nota 96. MARTINOLA scrive in proposito (*Gli esuli italiani nel Ticino*, op. cit., p. 190): «La corrente riunita intorno agli Arconati a Gaesbeck avrebbe tentato ancor dopo; nel settembre del '34... di riconciliare il Mazzini col Buonarroti, se non coi gruppi dissidenti, affidando al Berchet, se pure non si trattava piuttosto di una sua generosa iniziativa, di avvicinare il Ciani per dissipare i dissidi e riunire le forze dell'emigrazione. Il Berchet, nel viaggio che dovevo condurlo dal Belgio nel Ticino, toccati vari centri della cospirazione, Strasburgo, Mannheim, dove si incontrò col Mainoni, Friburgo, Zurigo, dove si incontrò col Passerini, l'Ugoni e il marchese Turinetti di Prié...».

106 Cfr. MAZZINI, *Scritti editi e inediti. Edizione nazionale*, op. cit., *Appendice. Epistolario*, vol. I, p. 236. Lettera dell'aprile 1835, senza giorno.

107 Ibidem, p. 255. Lettera dell'11 maggio 1835.

108 Ibidem, pp. 255 e 259 (lettera della Sidoli e risposta di Mazzini). Ibidem, vol. 10, *Epistolario*, vol. III, p. 436. Lettera del 21 maggio 1835 diretta al Rosales. I curatori dell'*Epistolario* scrivono in nota che si tratta di certo Giuseppe Passerini di Sestolo Modenese, ma l'indicazione è sicuramente errata e inspiegabile, perché solo Giambattista Passerini aveva allora un fratello rettore del collegio di Modena e del resto la Sidoli lo indica chiaramente come «Passerini, le traducteur d'un ouvrage de Menzel». In alcuni altri luoghi i curatori dell'*Epistolario* confondono il nostro Giambattista, con altri Passerini che con Mazzini non ebbero niente a che fare.

109 Ibidem, p. 453.

110 Ibidem, *Appendice. Epistolario*, vol. I, p. 295. Lettera del 26 giugno 1835; e *Epistolario*, vol. IV, pp. 151-152. Lettera dell'8 dicembre 1835.

111 Ibidem, *Appendice. Epistolario*, vol. II, pp. 63-64. Altri riferimenti in *Epistolario*, vol. IV, p. 199 (lettera del 24 gennaio 1836); vol. V, p. 78 (lettera dell'agosto 1836, senza giorno) e pp. 118-119 (lettera del novembre 1836, senza giorno).

Un manifesto del 2 ottobre 1836 del Ruggia prometteva la pubblicazione di una «Collezione delle opere di Ugo Foscolo originali e tradotte con illustrazioni ed una vita dell'Autore scritta appositamente». Il curatore e l'autore della vita del Foscolo doveva essere il Mazzini, che però non riuscì mai a realizzare il progetto, dando solo più tardi il volume degli *Scritti politici inediti di Ugo Foscolo raccolti a documentarne la vita e i tempi* (Lugano, Tip. della Svizzera Italiana, 1844), con una introduzione di 40 pagine.

112 Ibidem, *Appendice. Epistolario*, vol. II, pp. 105-106. Forse il Passerini aveva già iniziato la traduzione della *Filosofia della Storia* di Hegel, uscita postuma a cura del Gans proprio nel 1837.

Mazzini apprezzerà maggiormente Passerini proprio conoscendone l'opera di filosofo e traduttore. E certo pensava al bresciano scrivendo nel 1837, nell'articolo *Italian literature since 1830* (in «The London and Westminster Review», vol. VI, ottobre 1837, pp. 132-168 e ora in *S.E.I. Ediz. Nazionale*, vol. VIII, *Letteratura*, vol. II, pp. 342-343): «Others seek to advance the intelligence of Italy in the path of philosophical inquiry, either by translations from the German philosophers, or by works calculated to restore to favour the Italian school of the sixteenth century». Nella traduzione italiana dell'articolo pubblicata nel 1847 (*Scritti letterari di un italiano vivente*, Lugano, Tip. della Svizzera Italiana, 1847, vol. III, p. 321), si legge: «Altri adopransi a spingere l'italiana intelligenza nel cammino d'una sana filosofia, o traducendo i grandi pensatori tedeschi, o dando opera a lavori che illustrano la scuola italiana del XVI secolo». Infine nella traduzione curata dallo stesso Mazzini per l'edizione Daelli delle sue opere (*Scritti editi e inediti*, Milano, Daelli, 1862, vol. IV, pp. 289-334; ora nell'*Ediz. Naz.*, vol. cit., pp. 390-391), il brano risulta modificato e il nome del Passerini reso esplicito: «Altri cercano promovere l'intelletto italiano traducendo alcune delle migliori opere filosofiche della Germania, G.B. Passerini a cagion d'esempio...».

Il riferimento del Mazzini è tanto più importante in quanto si colloca nel corso di un discorso ove si esamina il movimento letterario e filosofico in Italia dal 1830 al 1837. Per la filosofia Mazzini dà un giudizio negativo sul sensismo ancora imperante e giudica ormai superato il contributo di filosofi come Gioia e Romagnosi, che non hanno saputo rinnovarsi, e invitando gli italiani a distaccarsi dalla loro influenza ormai divenuta negativa, li invita a tornare alla «grande scuola di Bruno, di Telesio, di Campanella». Il Passerini è inserito a questo punto, fra coloro che contribuiscono a questo rinnovamento della filosofia italiana. Certo Mazzini aveva letto le traduzioni del Passerini del Menzel, Cousin, Blasche, De Wette e soprattutto l'ultima, quella del Campanella, in particolare, sembra ben presente al Mazzini che ne riprende alcuni concetti.

113 A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1935, b. 194, fascicolo 82 geh. contenente vari rapporti confidenziali dell'informatore della polizia che si firma Antonio Rubbi.

Francesco Negri e Luigi Imperatori, il primo di Milano il secondo di Intra e quindi suddito Sardo, membri della Giovine Italia e collaboratori del Rosales, Tinelli, ecc., erano fuggiti in Svizzera nel 1833 e fecero poi parte del gruppo di amici più vicini al Rosales, dal quale vennero associati nella sua attività imprenditoriale dopo l'acquisto delle ferriere di Sufers e di Andeer. Tornarono in Italia dopo il 1838.

114 Ne scrive sdegnato Filippo Ugoni denunciando la calunnia al borgomastro di Zurigo J.J. Hess, in una lettera in francese datata Zurich 26 ottobre 1836 (Zentralbibliothek di Zurigo, Manoscritti, V, 303.174). Ma c'è da dire che in quell'inverno

a Zurigo o nei pressi, vi era una gran folla di esuli, fra i quali Mazzini e i fratelli Ruffini, e il fitto intreccio di incontri, contatti e conversazioni non era poi completamente innocente, almeno dal punto di vista delle polizie austriaca, sarda e francese.

115 A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1837, b. 210, fascicolo 23 geh. Lettere confidenziali n. 34 e 35.
Il cavaliere Carlo Pisani Dossi, di Pavia, era stato condannato a morte nel 1824 assieme a Filippo Ugoni e gli altri di quel processo per i moti del 1821. Ma fin dal 1821 era fuggito all'estero spostandosi fra Svizzera, Francia e Inghilterra inseguito dalla sorveglianza delle polizie che lo consideravano, giustamente, un pericoloso cospiratore. Organizzò la setta dei Fratelli Indipendenti, di ispirazione carbonara, che raccolse molti esuli del 1821. Dapprima di ispirazione repubblicana, si inclinò poi al costituzionalismo monarchico per avvicinarsi, nel 1832 e in seguito, alle posizioni mazziniane. Ottenne l'amnistia nel 1840 e tornò a Pavia.
Il conte Francesco Arese Lucini (Milano 1805 - Firenze 1881), compromesso nei moti del 1831, si era rifugiato nel castello di Arenberg in Svizzera, presso la regina Ortensia, madre di Luigi Napoleone a cui l'Arese era legato da grande amicizia. Si avvicinò al Mazzini, da cui però si distaccò dopo la spedizione di Savoia. Combatté in Algeria dopo essersi arruolato nella Legione Straniera, viaggiò in America e infine tornò in Svizzera. Amnistiato nel 1838 tornò a Milano. Ebbe un ruolo di rilievo come uomo politico negli avvenimenti del Risorgimento dal 1848 in poi.

116 Cfr. F. e A. Passerini, op. cit., p. 43. Giuseppe Passerini «amante della patria sua, di principi mazziniani, ebbe pure la sua avventura politica, allorché nel 1837 dovette riparare a Lugano temendo provvedimenti da parte della polizia austriaca. In quel tempo egli contrasse colà una grave malattia che lo obbligò a prolungarvi il soggiorno; fu a Zurigo a salutarvi il fratello G. Battista».

117 Cfr. *I cospiratori bresciani del '21*, op. cit., pp. 642-648. Guerrini consultò ed utilizzò le seguenti lettere del 1837: Zurigo 13 febbraio, al fratello Angelo; Zurigo 15 maggio, alla ditta G.B. Passerini; Zurigo 16 giugno, alla ditta G.B.P.; Lugano 2 agosto, alla ditta G.B.P.; Lugano 28 agosto, alla ditta G.B.P.; Lugano 4 settembre, ad Angelo; Lugano 25 settembre, ad Angelo; Lugano 26 ottobre, ad Angelo; Zurigo 13 novembre, ad Angelo (edita); Zurigo 27 novembre, ad Angelo (edita); Zurigo 23 dicembre, ad Angelo (edita). Come si è già detto, le lettere avute fra le mani dal Guerrini oggi risultano disperse o perdute.

118 La polemica, nei suoi aspetti bibliografici, è ricostruita dal Caddeo, *Le edizioni di Capolago*, op. cit., pp. 52-56. Cfr. anche Zendralli, op. cit., pp. 66-69. Entrambi gli autori forniscono notizie sul De Sacco e il Silva. Del primo si sa poco, il secondo era un profugo piemontese, nato verso il 1798, già professore nel seminario di Bobbio. Giunse nei Grigioni nel 1823 dove rimase fino alla morte, avvenuta dopo il 1861. Sostenne posizioni politiche e religiose vicine a quelle dei conservatori ticinesi del gruppo del Quadri, non senza diverse ambiguità.

119 Cfr. Caddeo, op. cit., pp. 54-55.

120 Cfr. Martinola, *Le confidenze di un luganese a Vincenzo D'Alberti*, op. cit., pp. 178-181. Il Pagani vicentino è con molta probabilità quel Vincenzo Pagani che abbiamo già incontrato come collaboratore del Ruggia e amico del Passerini e degli Ugoni. Il confidente De Carli o si sbaglia nel dirlo di Vicenza, o con l'aggettivo vicentino intende fare un gioco di parole alludendo al nome Vincenzo.

121 Cfr. *I cospiratori bresciani del '21*, op. cit., p. 645.

122 Cfr. CADDEO, op. cit., pp. 56-57.

123 A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, 1839, b. 227, fascicolo 44 geh. Lettera del confidente n. 49. Citata anche dal Caddeo, luogo cit.

124 *Storia dei Papi*, Capolago, Tip. Elvetica - Torino, Libreria Patria coeditrici, 1850-52, voll. I-VI; Torino, Società Editrice Italiana, 1853-55, voll. VII-VIII; Torino, Giuseppe Cassone, 1857, voll. IX-X; Ivi, 1862, vol. XI; Milano, Francesco Sanvito, 1862, vol. XII. Il Sanvito ne fece una seconda edizione in 12 voll. usciti dal 1865 al 1877.

125 Giacomo Ciani scrive il 31 gennaio 1838 a Filippo Ugoni a Zurigo che «si sta stampando la circolare d'invito ai sottoscrittori del Bianchi di pagare la prima rata della sottoscrizione, cioè Fr. 30» e che sarebbe bene se il Passerini facesse annunciare l'aperta sottoscrizione nei giornali tedeschi (*I cospiratori bresciani del '21*, op. cit., p. 432). Ma il contratto editoriale fra il Bianchi-Giovini e il Ruggia era destinato a non realizzarsi: la rottura dovette avvenire quando l'autore aveva già consegnato il manoscritto dei primi tre volumi ma la stampa non era ancora iniziata, o comunque non era arrivata al compimento del primo volume. I manoscritti restarono per qualche tempo nelle mani del Passerini che cercò di arrivare ad un accordo col Bonamici di Losanna per la loro pubblicazione, senza riuscirci. Nel 1847 il Bianchi-Giovini scriveva al Passerini di aver concluso un contratto con un editore di Livorno, impegnandosi comunque a mandare al Ciani 50 copie dell'opera per soddisfare i sottoscrittori svizzeri che avevano già versato le quote per i primi volumi. Passerini riferirà ciò al Ciani in una lettera del 24 luglio 1847 (inedita, si trova alla Domus Mazziniana di Pisa, Fondo Ghisleri), consigliando l'amico di lasciar libero il Bianchi-Giovini di stampare l'opera rinunciando ai diritti derivanti dal vecchio contratto del 1837. Non so poi come si sia finiti col stampare l'opera a Capolago presso l'Elvetica. Riporto qui alcuni brani della lettera del Passerini al Ciani: «Il Bianchi ha scritto a me direttamente annunziandomi che aveva conchiuso il contratto per la stampa della Storia dei Papi con un librajo di Livorno il quale ne faceva fare l'edizione in Corsica... Io sono stato in trattativa con Bonamici per la stampa dell'opera e gli mandai il manoscritto del primo volume ma egli non si decise a nulla dicendo che per ora aveva troppe cose da stampare e che solo più tardi poteva venire ad una decisione. A me pare che poiché in tanti anni noi non abbiamo mai potuto venir a capo di far stampare un solo foglio e che nel Ticino non vi è probabilità che si sarebbe mai fatto; soprattutto in questo momento che lo stampare una critica al Papato non presenta l'aspetto di una buona speculazione, che inoltre noi non avevamo che tre volumi, cioè un'opera imperfetta e che non avessimo potuto indurre il Bianchi a continuarla senza sborsare nuovi denari difficili a trovarsi, che alla fine è poi meglio che l'opera si stampi in qualche modo che tener sepolti inutilmente i manoscritti; dietro tutte queste considerazioni a me pare dico che sia meglio lasciar passare le cose senza riclami, pur che mandi le 50 copie promesse».

Capitolo VI

Affetti familiari, studi e speranze patriottiche (1838-1849)

1. *L'«emigrazione legale» e i rapporti con la famiglia.*

Alla morte dell'imperatore Francesco I, avvenuta il 2 marzo 1835, saliva al trono il figlio Ferdinando I. L'aspettativa di un'ampia amnistia che allora si diffuse nei territori dell'Impero e che avrebbe dovuto permettere il ritorno in libertà a molti carcerati politici e il ritorno in patria ai profughi, restò delusa per lungo tempo. Solo a distanza di oltre un anno, con la Risoluzione Sovrana del 17 luglio 1836 fu emanata per il Regno Lombardo Veneto una amnistia parziale, che concedeva il ritorno in patria «esente da ogni pena» soltanto a 54 profughi lombardi[1]. Si trattava di individui per la maggior parte non inquisiti, ma solo sospettati e la cui posizione giuridica e politica era giudicata, dal tribunale e dalla polizia, poco grave. Il giudice Giuseppe Kleindl che redasse i pareri e compilò l'elenco dei «sudditi lombardo veneti fuggitivi», distribuendoli nelle quattro categorie dei condannati in contumacia, inquisiti, indiziati legalmente ma non inquisiti, solo sospettati, espresse un parere favorevole per il Passerini, includendolo fra i sospetti («Nulla di positivo risulta a carico del Passerini, anzi la Polizia attribuì la di lui fuga a motivi estranei alla politica, per cui propongo di esternare favorevole parere sul conto del Passerini ponendolo fra i sospetti»). Ma la polizia dava ben altre informazioni sulla «pericolosità» del Passerini, del Gaggia e di altri che furono infine esclusi da quella prima amnistia[2].

Le speranze di una più ampia amnistia risorsero in occasione del viaggio dell'imperatore nel Lombardo-Veneto, per l'incoronazione. La malattia del sovrano ritardò tale incoronazione fino agli inizi di settembre 1838 e finalmente il 6 settembre, da Milano, l'imperatore concedeva l'amnistia, con la quale si graziava il rimanente della pena ai carcerati politici, si sopprimevano le inquisizioni in corso per delitti politici e si concedeva il ritorno in patria, libero da ogni inquisizione per i delitti passati, ai profughi, oppure, se richiesta, l'autorizzazione ad emigrare, in modo da legalizzare il loro permanere fuori degli Stati Austriaci. Le condizioni per usufruire dell'amnistia erano

di presentar domanda entro un anno, ottenere il provvedimento di grazia da parte dell'imperatore e infine sottoporsi alla formale ammonizione fatta dal direttore della polizia Torresani[3].

Superati gli scrupoli iniziali (se fosse giusto e dignitoso accettare l'amnistia o non piuttosto meglio rifiutarla), la maggioranza dei profughi lombardi e veneti presentò domanda per il rientro in patria. Con un accento di amarezza e di rimprovero, Giuseppe Mazzini scriveva al Melegari: «I Ciani hanno chiesto rientrare? no certo; Rosales ha chiesto emigrar legalmente: eccettuato lui e Passerini, tutti, credo, gli esuli lombardi di Svizzera hanno chiesto rientrare — e tutti in Francia, compreso Confalonieri che non ha più in patria chi lo ami e chi sia amato da lui»[4]. Pochi mesi dopo anche Rosales rientrava e Mazzini commenta: «Degli esuli sono nauseato. Rosales, ch'è pure uno dei migliori, scrive chiamando vanità e che so io l'astenersi dal rimpatriare»[5]. Le lettere che gli esuli si scrivono in questi mesi sono piene di riferimenti all'amnistia e chi desidera rientrare, ma teme il giudizio dei compagni, cerca l'appoggio morale di amici finché la tesi che si può accettare il ritorno, prevale. Agli inizi del 1839 Filippo Ugoni scriveva al Rosales: «a Milano tutti i nostri amici approvano il ritorno di quegli emigrati i quali non sono stati martirizzati nella persona dal governo austriaco, mentre invece disapprovano il ritorno di quelli di Spielberg e specialmente del tuttavia nostro carissimo Confalonieri. A me pare che i nostri amici di Milano veggano questa cosa dal giusto lato: uno che non sia stato martirizzato può benissimo accettare il ritorno, dal momento che gli viene offerto»[6].

Del gruppo degli esuli bresciani tornano fra i primi Gaetano Bargnani, Antonio Bonini[7] e Camillo Ugoni, che avevano presentato la domanda di grazia senza dar tempo agli indugi e agli scrupoli che trattenevano ancora altri. Seguirono Giovita Scalvini, Giambattista Cavallini ed altri. La domanda di Filippo Ugoni fu respinta perché i condannati a morte in contumacia non furono in un primo tempo compresi nell'amnistia. Solo con la Sovrana Risoluzione del 14 marzo 1840 essa fu allargata ai condannati a morte in contumacia e ai deportati, così che alla fine di aprile Ugoni poté tornare in Lombardia, con l'obbligo di risiedere a Milano, e verso la metà di novembre fu completamente reintegrato nei suoi diritti civili e gli fu concesso il ritorno a Brescia[8]. Dei bresciani da tempo stabiliti in Belgio, ottennero l'emigrazione legale Pietro Gaggia, Antonio Panigada e Guglielmo Franzinetti. Del gruppo di Zurigo l'ottennero il Passerini ed Ettore Mazzucchelli. Pietro Gaggia aveva in un primo tempo chiesto ed ottenuto il rientro in patria e il permesso di ritardare il ritorno

del tempo necessario a sistemare i suoi affari in Belgio, senza far menzione nelle suppliche presentate del suo stato di ex sacerdote sposato e con figli. Quando le autorità austriache si resero conto di ciò, gli revocarono la precedente concessione consigliandogli, attraverso i canali diplomatici, di chiedere l'emigrazione che gli fu subito concessa.

La situazione di Giambattista Passerini era complicata dai suoi difficili rapporti con la famiglia e dal suo stato sacerdotale. Desiderava rivedere Brescia, la madre e i fratelli, ma era disposto a tornare solo se avesse avuto la garanzia di non avere poi dei fastidi né dalle autorità politiche né da quelle religiose e di venire bene accolto dalla famiglia, senza esser forzato a riprendere la professione sacerdotale. Da Lugano scriveva alla madre che gli aveva inviato in regalo della tela e delle calze: «Esse mi sono carissime e perché mi vengono da lei e perché mi richiamano al pensiero la famiglia che desidererei tanto di rivedere nel mio paese. Chissà che presto non mi sia dato di riabbracciarla in patria. Io faccio voti ardenti per ciò e prego che il cielo le conceda tanto di prosperità e di salute di trovarla ancora prospera come sento con piacere che ora si ritrova»[9]. La madre desiderava riconciliarsi col figlio e riaverlo a Brescia, ma sotto l'influenza della rigida posizione dell'altro figlio Francesco dell'ordine dei gesuiti, avrebbe pure voluto che Giambattista ritornasse al cattolicesimo e rivestisse l'abito di sacerdote. Fino alla morte, nel 1850, sofferse fra il desiderio di riabbracciare il figlio esule e il rifiuto di farlo se questi non fosse tornato alla sua primitiva condizione.

Nell'agosto 1838, in previsione della visita che l'imperatore Ferdinando avrebbe fatto a Brescia il 21 settembre, la famiglia Passerini progetta di presentare una supplica all'imperatore a favore di Giambattista. La madre ne scrive al figlio Francesco che il 2 settembre risponde: «Crede Ella che sia proprio bene il ritorno di Don Battista? È egli mutato nella maniera di pensare e nel contegno più esemplare di Ecclesiastico? Gioverà egli coi suoi buoni esempi agli altri fratelli? Sarà egli di edificazione in città con un vestito proprio e grave e con trattare con persone del suo stato e con occuparsi in ministeri propri della sua vocazione? Ha Ella almeno speranza di ciò? Ella vede che se vi fosse probabilità che sarà tutto altrimenti, non sarebbe affare da trattarsi da me, né mi darebbe consolazione l'averlo pur tentato»[10]. E in pari data al fratello Angelo, Francesco scrive che bramerebbe piuttosto che Giambattista restasse in Svizzera, se non fosse disposto a tornare pentito[11]. Con la promulgazione dell'amnistia, cade l'utilità di presentare una supplica all'imperatore da parte della famiglia che ora cerca di convincere l'esule a presentare la domanda

di grazia. Con lettere che non ci sono pervenute, la famiglia e in particolare la madre invitano Giambattista a rientrare in patria, ma ponendo o sottintendendo condizioni che egli non poteva accettare. Da Zurigo il 12 dicembre 1838 così Giambattista scrive al fratello Angelo: «Ho ricevuto la lettera della mamma. Ciò che io aveva pensato, vale a dire che ritornando in Patria mi troverei in una posizione falsa e disagradevole sotto tutti i rapporti, lo vedo verificato. Io rispetto il modo di pensare e la condotta anteriore della Mamma a mio riguardo. Ma alla mia età io pure ho un modo di pensare mio proprio e che non mi è più possibile di cangiare. Sono dunque deciso a dimandare l'emigrazione. Voi stessi, passate che siano le prime impressioni e lasciata da canto l'affezione fraterna che vi ha fatto desiderare il mio ritorno, vedrete che il meglio si è che io me ne resti lontano. Spero poi col tempo in qualità di cittadino svizzero poter ottenere un passaporto, e di poter vedere ancora la Sig.ra Madre, desiderio che spero sarà soddisfatto. Vicino o lontano io conserverò però sempre viva l'affezione per essa e pe' miei fratelli, e spero che voi pure non cesserete mai di considerarmi per tale. Questa decisione mi pesa, ma conviene pure che si faccia»[12].

Di fronte al netto rifiuto di Giambattista di riprendere l'abito talare, la posizione del fratello Francesco si fa ancora più rigida e minaccia di troncare ogni rapporto con la famiglia, se questa si fosse riconciliata con lui pure in mancanza del suo pentimento. Il 27 marzo 1839 il gesuita, dal collegio di Reggio Emilia, scrive al fratello Angelo: «ciò che scrissi lo confermerò sempre e dirò anzi che la Signora Madre non deve *assolutamente* riceverlo in casa, qualora non riprenda l'abito e la professione Ecclesiastica, e facendo altrimenti si renderà forse colpevole di connivenza ad una apostasia orribile»; ha deciso fermamente — afferma — «di stroncare ogni mia relazione colla famiglia qualora riceva nel suo grembo un apostata e non usi ogni mezzo per richiamarlo al dovere... disconoscerò però fratelli e Madre che serbi oltre comunicazioni con un ribelle della Chiesa, fuorché quelle che una retta e ordinata carità suggerisce, vale a dire l'ammonire, il pregare ed anche il punire in ciò che sta in loro mano», per cui invita fratelli e madre a mantenersi fermi «nel ricordargli i suoi doveri, e nel ricusare i suoi abbracciamenti e anche nel privarlo di ciò che la giustizia non vi obbliga», onde obbligarlo con queste pressioni a pentirsi e riprendere la retta via; se poi «non succedesse questo felice cambiamento, almeno non coopererete allo scandalo enorme che sarebbe al ritornare in Patria in abito e vita da secolare»[13]. Espressioni simili — e, se possibile, anche più dure — Francesco scrisse alla

madre e al fratello Angelo in lettere degli anni successivi, specialmente quando Giambattista, aderendo alla Chiesa protestante e sposandosi, tolse ai familiari ogni speranza di vederlo ritornare al sacerdozio cattolico. Così rimasero inattuati i progetti ventilati dalla madre di una parziale riconciliazione col figlio, riabbracciandolo a Brescia o a Lugano, dove avrebbe potuto recarsi.

Con poca voglia, ma per venire incontro al desiderio dei familiari, Giambattista presenta la domanda di grazia ai primi di luglio 1839. Il 6 luglio scrive da Zurigo al fratello Angelo: «Essendo qui in Zurigo l'ambasciatore austriaco ho fatto finalmente la mia domanda di rimpatriare, ho però voluto unirvi la seguente protesta (molto più che l'ambasciatore avea detto alcuni giorni avanti: *Passerini aura bien des desagrements en entrant,* e voleva dire probabilmente dalla parte dei preti): "Il petente G.B. Passerini, avanti di uscire d'Italia, fu Prete; non avendo intenzione di riprendere né l'abito, né la professione antica, nel caso che ciò dovesse portargli dei disturbi dalla parte delle autorità civili o ecclesiastiche chiederebbe l'emigrazione legale, invece del ritorno in patria". Converrà dunque affrettare la risposta e nel caso che essa sia affermativa spero così di essere più tranquillo in Italia, se sarà negativa passerò alla dimanda d'emigrazione, colla speranza di poter sempre ottenere come svizzero di passare di tempo in tempo quindici o venti giorni alla Volta»[14]. L'8 luglio l'ambasciatore Bombelles, da Zurigo scriveva al conte Hartig trasmettendogli la domanda del Passerini e la sua lettera in cui comunicando di non avere intenzione di riprendere la professione ecclesiastica, chiedeva «s'il rencontrerait quelque diffuculté à cet égard à son retour à Milan», nel cui caso avrebbe preferito l'emigrazione. Bombelles prega Hartig di volergli rispondere su questo punto. Con la solita trafila gerarchica, Hartig trasmette la nota al Torresani e questi al delegato provinciale di Brescia Terzi, il quale raccoglie informazioni e risponde con un rapporto del 3 agosto, a cui unisce il parere del vescovo di Brescia Carlo Domenico Ferrari, datato 28 luglio. L'antico professore di teologia del Passerini scriveva: «La dichiarazione del Sacerdote Passerini Gio. Batt.ª dimorante in Zurigo fatta all'Autorità Superiore di non ripatriare che sotto condizione di persistere pacificamente nella sua apostasia lo rende indegno di qualunque riguardo. Quindi l'Ordinario protesta che restituendosi in Patria con questi sentimenti non sarà già violentato a riprendere non dico il carattere sacerdotale, di cui non fu giammai spogliato, né potrà spogliarsi perché indelebile, ma nemmeno l'abito religioso, che indosserebbe a disdoro del ceto ecclesiastico; ma non potrà dispensarsi dall'assogget-

tarlo a quelle pene canoniche, che sono stabilite per un eccesso sì enorme, e dal pubblicare in faccia alla Chiesa Bresciana la sua deposizione da ogni ufficio clericale». Il Terzi aggiungeva nel suo rapporto che «qualora il Passerini avesse a ritornare a Brescia spoglio del carattere sacerdotale sarebbe di grave scandalo presso i buoni, e ne menerebbe molto rumore il clero, che qui è piuttosto minuzioso ed intollerante» ed esprimeva l'opinione che era interesse dello stesso Passerini ottenere l'emigrazione piuttosto che il rientro a Brescia. Il 4 agosto la direzione di polizia riferisce al conte Hartig ed esposte le opinioni del vescovo e del delegato provinciale, proseguiva: «Io pure la penso nello stesso modo, anche perché non ignoro che la Superiorità ama di perdere piuttosto che di conservare sudditi della tempra del Passerini nel quale è in ogni senso la piena attitudine a nuocere alla buona morale ed alla sicurezza dello Stato, e sul di cui conto non si possono concepire speranze di ravvedimento, giacché durante la lunga sua assenza in esteri Stati peggiorò sempre nella triste tendenza e mai si è scemato in lui quel genio rivoluzionario, e quella mania di politiche innovazioni per la quale ha sempre fatto tanto parlare di sè»[15]. Il 6 agosto il conte Hartig informava il Bombelles a Zurigo dei pareri raccolti, scrivendo di suo che se l'autorità civile non poteva sanzionare l'apostasia di un sacerdote, tuttavia se l'imperatore gli avesse concesso il rientro in patria, egli non avrebbe avuto «rien a espérer ni à craindre», cioè le autorità civili non lo avrebbero infastidito, mentre i provvedimenti dell'autorità religiosa di competenza del foro ecclesiastico, non avrebbero potuto avere conseguenze civili, ben inteso però che al Passerini sarebbe rimasto interdetto ogni atto civile proibito ai preti, quindi non avrebbe, per esempio, potuto sposarsi. Hartig concludeva senza esprimere una propria opinione, scrivendo che dopo queste informazioni il Passerini era in grado di decidere da solo se presentare la domanda di rientro o di emigrazione. Il suggerimento implicito era però quello di consigliare l'esule a presentare la domanda di emigrazione[16].

Passerini ebbe la risposta pochi giorni dopo e il 28 agosto scriveva al fratello Giacinto: «Mi lusingava di venire in breve a rivedervi ed abbraciarvi in patria. Ora quest'ultima speranza è svanita, almeno per qualche tempo. Ho avuto la risposta alla nota aggiunta alla mia domanda, ed era espressa in termini così inconvenienti, massime dalla parte di cotesto vostro Monsignore, che ho creduto pel mio decoro, e forse per la mia quiete, conveniente il chiedere l'emigrazione e dare quest'unica risposta a delle insolenze che ci vengono dall'alto»[17]. La domanda di emigrazione del Passerini, unita a quella di Ettore Maz-

zucchelli, viene accolta con risoluzione dell'imperatore firmata l'8 settembre, così formulata: «Accordo al conte Ettore Mazzucchelli ed a Gio. Batt.ª Passerini il domandato permesso di emigrazione dai Miei Stati, dietro a che sarà cura di loro disporre l'occorrente circa le loro sostanze qui esistenti»[18]. Trasmessa per via gerarchica alle autorità del Lombardo Veneto, alla fine di dicembre la decisione diventò operante a tutti gli effetti e la conseguenza più immediata fu quella di liberare il patrimonio del Passerini da ogni vincolo di sequestro e di permettergli la piena disponibilità di esso. Disposizioni trasmesse da Vienna a Milano in data 6 dicembre escludevano invece la possibilità di concedere al Passerini visti per brevi soggiorni a Milano o Brescia, chiesti sulla base di un passaporto svizzero[19]. Così, fino al 1859, Giambattista non poté tornare in patria nemmeno per brevi periodi.

Continuò a sperarlo per anni e a passare l'autunno a Lugano per incontrarsi con qualcuno della sua famiglia, in occasione della fiera di ottobre. Ma dopo la sua adesione alla Chiesa protestante e il matrimonio, i rapporti con la famiglia si fecero ancora più difficili, di tanto in tanto interrotti da lunghi silenzi, e la possibilità di incontrarsi a Lugano con la madre venne meno. Del resto i fratelli nascosero alla madre la sua nuova condizione, che conobbe solo nel marzo del 1843 quando ne fu informata da altri. Intanto nel 1838 Giuseppe si era sposato con Fortunata Lamberti, nel gennaio del 1839 Giacinto sposò Teresa Cicogna e nel settembre del 1841 Luigi sposò Teresa Mazzini. Questi matrimoni diedero occasione allo scambio di qualche rara lettera fra Giambattista e i tre fratelli minori, anche perché i matrimoni di Giuseppe e Luigi suscitarono qualche contrasto in famiglia, in particolare da parte dalla madre, per cui i due ne ricevettero una spinta ad assumere un atteggiamento più indipendente nei confronti del resto della famiglia. Contemporaneamente vi erano contrasti e pratiche legali in corso per motivi di interesse. Dopo un periodo di silenzio, il primo dicembre 1842 Giambattista tornò a scrivere al fratello Angelo: «Da quanto voi mi scrivete dei vari membri della nostra famiglia vedo che la mia situazione non è poi la peggiore di tutte, e a dir vero se ne togliete la necessità di vivere lungi da casa e dall'Italia, io non sono poi malcontento della mia posizione... Non vi parlo della mia famigliola perché non so ancora se possa interessarvi. La mia piccola Eloisa, che sarà certo la prima e l'ultima, ha ora compiti i due anni, essa sta assai bene, cresce a vista sì di corpo che di spirito e mi compensa di già largamente delle ansietà per lei sofferte. Io però vorrei sentire che Giacinto o Luigi dassero

un erede maschio, o più, alla famiglia, a cui io mi interesso ognora grandemente sebbene lontano e che vorrei vedere prosperare e perpetuarsi onorevolmente»[20]. Nelle poche lettere alla famiglia rimasteci, Giambattista non va più in là di qualche breve cenno alla figlia Eloisa, senza mai parlare della moglie. Era questo un punto che non poteva trattare senza suscitare l'ostilità della madre e della famiglia, salvo l'appoggio della sorella Maria e qualche timido cenno di comprensione da parte dei fratelli minori. In una lettera del 12 marzo 1843 Giambattista esprime la speranza di poter fare una breve visita ai parenti a Brescia, nel prossimo autunno; il 6 aprile Angelo gli risponde raccontandogli la visita che il fratello Francesco aveva fatto alla famiglia pochi giorni prima e le calorose accoglienze ricevute dai parenti e dagli amici e proseguiva dicendosi certo che la madre desiderava vederlo ma che per lei sarebbe stato un dolore vedere la diversa accoglienza che la città gli avrebbe riservato, rispetto a quella riservata a Francesco e chiudeva dicendo: «non voglio farvi altre osservazioni giacché il vostro criterio non ne deve abbisognare»[21]. Era chiaramente un invito a non tornare a Brescia per evitare alla famiglia una presenza imbarazzante. Del resto Francesco nelle lettere alla madre continuava a ribadire il consiglio di non accogliere Giambattista, se non pentito: «Ella stia sempre ferma nella condizione apposta *o tale qual deve essere o niente* e se pur a forza le comparisse davanti rimuova gli occhi e non lo degni pure d'un guardo»[22]. E le stesse cose scriveva ad Angelo che si mostrava incline ad una minor rigidità, rimproverandolo per questo: «Guardatevi poi di combinar o cooperar perché venga [Giambattista] a trovar la Mamma diverso da quello che deve essere... Questo vi dico perché le vostre espressioni mi sembrano troppo deboli»[23].

Negli anni seguenti i rapporti fra Giambattista e la famiglia resteranno sullo stesso piano, cordiali ma rarefatti e limitati a poche lettere e a qualche incontro a Lugano con l'uno o l'altro fratello. L'argomento principale delle lettere è quasi sempre quello economico. Nell'autunno del 1844 rivede il fratello Giuseppe che tornerà a vedere nel 1846 quando, in viaggio con la moglie, si fermerà alcune settimane a Zurigo ospite del fratello. Alla fine del 1846 Giambattista spera ancora di poter presto tornare in visita a Brescia e scrive ad Angelo: «Farò il possibile dal canto mio per superare gli ostacoli che vi si potrebbero opporre. Quantunque lontano da tanti anni e stabilito in questa terra estranea il mio cuore è però sempre in Italia e presso di voi, che ho sempre presenti»[24]. Nonostante si fosse così bene integrato nella vita di Zurigo e amasse profondamente questa città, la nostalgia per la patria e per la famiglia mordevano il suo cuore.

Intanto, dopo una lunga trattativa, aveva sistemato i suoi interessi e le pendenze economiche con i fratelli. Tornato libero di disporre del suo patrimonio, Passerini aveva nominato suo procuratore l'amico Filippo Ugoni tornato da poco a Brescia e con l'assistenza dell'avvocato Giuseppe Saleri[25] si era arrivati il 5 marzo 1843 alla firma di una convenzione fra Giambattista e i fratelli Angelo, Giacinto e Luigi, mentre Giuseppe solo più tardi arriverà ad una composizione con i fratelli[26]. Con la firma di questo accordo Giambattista rinunciava a favore dei fratelli ad ogni diritto sulla sostanza dei defunti Giacomo e Giuseppe Passerini, rispettivamente padre e zio, nonché a quanto gli spettava per ogni altro titolo su beni in provincia di Brescia e di Bologna, e come corrispettivo i fratelli gli riconoscevano un capitale liquido di 52.500 lire milanesi da pagarsi in solido da Angelo, Luigi e Giacinto e altre 17.500 a carico di Giuseppe, per un totale di lire 70.000. Giambattista lasciava in deposito ai fratelli questo capitale, salvo la possibilità di richiederlo con preavviso di almeno un anno, all'interesse annuale del cinque per cento, costituendosi così una rendita di 3500 lire annue. Inoltre i fratelli gli riconoscevano due rendite vitalizie annuali, la prima di 2000 lire a carico dei fratelli, derivante da un lascito dello zio Giuseppe, la seconda di 2500 lire a carico della madre e alla sua morte a carico del fratello Angelo, derivante dal testamento del padre Giacomo. Questa sistemazione dei rapporti economici con la famiglia, dava complessivamente a Giambattista una rendita annuale di 8.000 lire, che gli permise di migliorare la sua situazione e di vivere con tranquillità. Non sempre la rendita fu pagata puntualmente e Giacinto e Giuseppe diedero altri motivi di momentanei litigi con Giambattista, mentre Angelo dimostrò, sul piano dei rapporti finanziari col fratello, sempre una perfetta correttezza. Con la morte della madre, nel 1850, un suo lascito accrebbe ulteriormente la disponibilità finanziaria di Giambattista.

2. *L'adesione alla Chiesa Evangelica Riformata di Zurigo e il matrimonio.*

Nella vita privata di Giambattista Passerini il 1840 segna una svolta. Aveva ormai 47 anni, una situazione economica stabile e sufficiente a garantire il mantenimento di una famiglia; amici intimi come Filippo Ugoni ed altri erano tornati in Italia e una fase della vita

d'esilio si era ormai chiusa per sempre; per lui la possibilità di tornare in Italia si era fatta remota. Tutto lo spingeva ad una definitiva sistemazione a Zurigo: anche l'ultima espulsione dal Canton Ticino, nel novembre del 1839, come si vedrà nel prossimo paragrafo. È in questo contesto che si colloca la decisione del Passerini di aderire alla Chiesa zwingliana di Zurigo e di sposarsi. Purtroppo su questi due fatti abbiamo solo poche notizie forniteci da documenti ufficiali: nulla sappiamo degli intimi pensieri e sentimenti di Giambattista e della sua vita familiare. Possiamo però ipotizzare uno stretto legame fra i tre avvenimenti del 1840: adesione alla Chiesa protestante, matrimonio, nascita della figlia Eloisa. Osservando la successione cronologica dei fatti, si nota che il matrimonio fu deciso quando la moglie del Passerini era da mesi incinta; a quel punto l'adesione alla Chiesa protestante era un passo pressoché obbligato per poter regolarizzare, appunto col matrimonio, una relazione che durava già da qualche tempo[27].

L'interesse di questa ipotesi non è solo relativo alla biografia privata del Passerini, ma permette di chiarire meglio aspetti concernenti il suo pensiero. La sua concezione religiosa era infatti ormai lontana dalla pratica e dal credo delle religioni positive, sia dal cattolicesimo che dal protestantesimo. La sua religiosità era imperniata sul razionalismo filosofico di stampo hegeliano e considerava le religioni positive come rappresentazioni dell'assoluto in forme storiche determinate, inferiori dunque alla conoscenza concettuale che di esso offriva la filosofia. Fra la religione positiva, ancorata ai dogmi e alla liturgia, e la religiosità del Passerini vi era un salto: la prima ancora ferma al teismo, alla personalità e trascendenza di Dio, all'immortalità personale dell'anima, ecc., il secondo credeva nel panteismo, nell'immanenza, nell'immortalità della ragione assoluta e non in quella individuale. Religiosità razionale che l'individuo poteva vivere sciolto da ogni legame con istituzioni religiose specifiche. Questo modo di pensare venne ribadito dal Passerini anche negli anni seguenti, fino alla morte. Per questo è da ritenere che la sua adesione alla Chiesa protestante non rappresenti una vera conversione religiosa, ma sia piuttosto solo il piegarsi ad una necessità contingente, il conformarsi ad una norma sociale che era sconveniente ed inutile non accettare, almeno formalmente. Del resto il Passerini si riteneva, a suo modo, cristiano e riteneva utili per il popolo e per il momento insopprimibili, ma solo da riformare, le istituzioni religiose. Quindi non vi era contraddizione, ma solo un diverso livello di verità, fra la religione positiva e la sua religiosità. Poteva dunque accettare un compromes-

so che non lo obbligava a rinunciare a nulla delle sue posizioni, permettendogli intanto di entrare a far parte di una comunità religiosa che, fra quelle cristiane, si era organizzata nelle forme forse più vicine a quelle della chiesa riformata da lui concepita. Nello stesso tempo, ciò corrispondeva al suo desiderio di godere di una posizione sociale regolare e tranquilla, per non esporre sè e la sua famiglia a degli svantaggi che considerava inutili.

Il 16 maggio 1840 Passerini rivolge al presidente del Consiglio ecclesiastico della Chiesa riformata di Zurigo, la domanda di essere ammesso in quella comunità religiosa. Nella lettera scritta in francese, dopo aver ricordato la sua precedente qualità di prete cattolico e come se ne era distaccato non condividendo «l'erreur de beaucoup de doctrines catholiques», prosegue affermando che da allora non aveva fatto parte di nessuna chiesa, se non nell'intimo della coscienza, e che la situazione di esule in cui si era trovato gli aveva impedito di aderire alla Chiesa protestante verso la quale si era avvicinato. E conclude: «A cette heure ayant trouvé dans le Canton de Zurich une nouvelle patrie et recu de l'Autriche la permission legale d'emigrer, ayant renoncé a tout idée de retourner en Italie, ne desir que d'entrer dans une église depuis si long tems en harmonie avec sa convinction, et avec les institutions de la patrie e de la comune qui l'ont adopté come citoyen»[28]. Dati i precedenti del Passerini e la sua preparazione culturale, la domanda fu subito esaminata con parere favorevole e il 30 giugno il Consiglio ecclesiastico inviava al borgomastro di Zurigo un rapporto in cui si riassumevano gli estremi della pratica. Fra l'altro il Consiglio scriveva: «Avendo in particolare disposto una presa di contatto personale con il richiedente, essa [la Commissione per l'esame delle domande di conversione religiosa] si è convinta che la sua decisione di convertirsi formalmente è scaturita in parte da una matura riflessione, in parte da una più precisa conoscenza, acquisita attraverso gli studi, della differenza dottrinale tra Cattolicesimo e Protestantesimo, in parte dal bisogno di sottrarsi finalmente sia al Cattolicesimo che a una condizione di conflitto, in base alla quale già prima della sua emigrazione dall'Italia verificatasi nel 1823 aveva compiuto la sua rinuncia interiore, in parte dal desiderio di appartenere apertamente alla comunità ecclesiale a cui va la sua preferenza e che è quella della sua nuova patria. A questi elementi la commissione ha unito ancora l'osservazione che le affermazioni del Sig. Passerini sull'argomento erano risultate pienamente degne di fede e avevano prodotto una opinione favorevole sul livello e l'ampiezza della sua cultura e ha concluso la sua relazione con la proposta di dichiarare am-

missibile la istanza di conversione in questione e di farla pervenire all'autorità rispettiva con la richiesta di autorizzarci all'esame e alla conseguente accettazione del richiedente». Il Consiglio governativo autorizza l'ulteriore procedura della pratica e al Passerini viene richiesta una più ampia esposizione delle sue posizioni religiose, che egli presenta con una lunga lettera datata 20 luglio. In essa dopo aver ricordato gli articoli di fede in comune fra cattolicesimo e protestantesimo, sui quali dunque si limita a rinnovare la sua antica professione di fede, prosegue: «Mais l'eglise catholique a gaté la pureté de cette doctrine evangelique en y métant une foule de traditions humaines et en s'appuyant sur l'autorité et la force, au lieu de chercher la libre et intime conviction de l'esprit. C'est pour quoi avec raison la réforme protestante a rejetté l'oeuvre des hommes et a retabli la doctrine evangelique dans sa forme primitive». Espone poi i punti principali che separano le due chiese, riducendoli a tre: il primo è relativo alla fonte stessa della dottrina cristiana, per il protestantesimo la sola Bibbia, in particolare il Nuovo Testamento, mentre la tradizione non può in nessuno modo esser messa a confronto con essa; Gesù Cristo è il solo capo della Chiesa e l'autorità del papa e dei vescovi è una finzione umana. Il secondo punto riguarda la dottrina dei sacramenti: Gesù Cristo ha istituito solo il battesimo e l'eucarestia, tutti gli altri sono invenzioni umane, in particolare la confessione secondo il rito cattolico. Solo Cristo può perdonare i peccati e non la chiesa. Anche l'eucarestia è intesa diversamente: essa non è il sacrificio in atto ma solo una cerimonia che ricorda il sacrificio di Cristo; il pane e il vino non si transustanzializzano e i fedeli non partecipano fisicamente ma solo spiritualmente al corpo e al sangue di Cristo. Il terzo punto riguarda le opere di bene e i mezzi di salvezza: le opere puramente esteriori, i digiuni, i pellegrinaggi, le penitenze fisiche, le formule fisse di preghiera e simili non hanno nessun merito davanti a Dio, solo la fede salva. Bisogna dirigere le preghiere solo a Dio, non alla Madonna, ai santi, agli angeli. Infine, conclude il Passerini: «La croyance dans l'eglise catholique s'appuie en dernier ressort sur l'autorité humaine et exterieure, tandis que dans le protestantisme elle part de la vive foi interieure et de la libre conviction personelle ce qui la rende vivante et active, et non morte come elle est generalement dans le catholicisme». La dichiarazione del Passerini fu considerata «pienamente adeguata a presentare le caratteristiche di una formale conversione esemplare» e l'undici agosto la pratica di ammissione fu compiuta, con l'approvazione del Consiglio ecclesiastico, del suo presidente e delle autorità civili. Lo stesso giorno il segretario del Consiglio inviava al Passerini la comunicazione ufficiale della sua ammissione

alla Chiesa di Zurigo: «Le soussigné est chargé de déclarer officiellement, que Monsieur J.B. Passerini de Schwamendingen, domicilié dans la ville de Zurich, a été reçu aujourd'hui par le conseil ecclesiastique du Canton de Zurich dans l'eglise réformée et pourra dorenavant jouir de tous les droits des membres de la dite communion religieuse».

Il 6 settembre successivo nella cattedrale di Grossmünster, la principale di Zurigo, si pubblicavano le prossime nozze fra Giambattista Passerini e Maria Hardmeyer, celebrate il 14 dello stesso mese nella vicina cittadina di Baden, forse per sottrarre agli occhi dei curiosi una cerimonia riservata a pochi intimi parenti e amici. Due mesi dopo, il 25 novembre 1840, nasceva nella stessa cittadina di Baden una bambina a cui fu imposto il nome di Alicia Heloisa, battezzata il 10 gennaio 1841. Fu poi sempre chiamata Eloisa, all'italiana[29].

Maria Hardmeyer, più comunemente chiamata Marianne, apparteneva ad una famiglia emigrata a Zurigo dall'Oberglatt nel lontano 1553 e contava fra i suoi antenati alcuni personaggi di qualche rilievo nella storia locale di Zurigo. Il padre Caspar David (1772-1832) aveva sposato Margaretha Corradi e dei nove figli avuti ne erano sopravvissuti tre. Egli era diventato pastore e nel 1795 ebbe l'incarico di predicatore a Bayreuth, posto che perse pochi anni dopo a causa dei suoi violenti attacchi contro la dottrina cristiana, mossi da posizioni di radicale riformismo religioso. Tornò a Zurigo nel 1800 e diresse dal 1802 un istituto privato di istruzione tecnica e professionale, continuando in questa attività di docente e pedagogista anche dopo il 1813, quando tornò alla fede cristiana e fu reintegrato nella sua condizione di pastore. Si fece conoscere come musicista e scrittore fecondo, di rilievo locale. Dei tre figli sopravvissuti, Gustav Friedrich, il minore, nato il 24 novembre 1810, emigrò nel 1834 a Genf e nel 1836 ad Amsterdam e di lui non si hanno ulteriori notizie; Carl Wilhelm (1803-1847), fu insegnante nella scuola industriale di Zurigo e redattore, dal 1835 al 1845, degli almanacchi della Società delle Arti di Zurigo e di un'opera, pubblicata nel 1841, sul Ticino e la Valle Maggia (*Das Tesin. Thal Maggia*). Nel 1840 sposò Elisabetha Escher del ramo degli Escher di Glas, uno dei diversi rami di questa numerosa e fra le maggiori famiglie della storia di Zurigo[30].

Marianne era nata a Zurigo il 13 giugno del 1802 e fin da giovanissima, accompagnata dal padre, fece delle *tournées* come cantante in Svizzera e in Germania e in questa veste — come si è già detto — il Passerini l'aveva conosciuta almeno fin dal 1832 a Ginevra. A Zurigo continuò a cantare nei concerti offerti in abbonamento dalla So-

cietà generale di musica, fino al 1840, in sostanza fino al matrimonio[31]. Non sappiamo altro di lei e della sua relazione col Passerini, ma possiamo immaginarla educata liberamente e senza pregiudizi dal padre, fornita di un buon livello di cultura (il padre ed entrambi i fratelli erano forniti di titoli a livello universitario), di condizione borghese ed economicamente agiata, di carattere emancipato e, naturalmente, amante dell'arte. Il Passerini, che era amico del fratello Carl Wilhelm, probabilmente conobbe più intimamente Marianne verso la metà degli anni Trenta quando — come si è detto — si stabilì a Zurigo e forse abitò per qualche tempo presso i fratelli Hardmeyer. Mentre nella casa degli Hardmeyer in Neustadtgasse abitarono Carl Wilhelm e la moglie, Passerini e Marianne si stabilirono in un appartamento non molto lontano, dall'altro lato della Limmat, in Seidenhöfe, nella parte di Zurigo allora chiamata Piccola Città. L'abitazione n. 389 corrisponde all'odierno edificio di Sihlstrasse n. 11, dove però il vecchio edificio ha lasciato il posto ad un grosso albergo di costruzione recente. I coniugi Passerini abitarono in questo appartamento per circa dieci anni, per trasferirsi verso il 1849, dopo la morte di Carl Wilhelm che non aveva lasciato figli e il trasferimento della vedova in altro appartamento, nella vecchia casa degli Hardmeyer che era passata in proprietà di Marianne[32].

Della storia d'amore di Marianne e Giambattista e dei quindici anni della loro vita coniugale non sappiamo null'altro. Filippo Ugoni dice solo che Passerini «fu ottimo marito, serbandosi tale anche dopo che la moglie per apoplessia cadde in continua infermità perdendo ogni avvenenza» e morendo il 14 gennaio 1855[33].

3. *Attività politica e culturale (1838-1845).*

In questi anni Passerini lavorò principalmente alle traduzioni della *Filosofia della Storia* di Hegel e dell'opera del filosofo schellinghiano Schmidt *Delineazione della storia della filosofia,* pubblicate nel 1840 e 1844 con interessanti prefazioni del traduttore. Rimandando al prossimo capitolo l'esame di questi lavori, cercherò di ricostruire qui gli altri aspetti dell'attività del bresciano. Egli continua la collaborazione con il Ruggia a cui invia notizie per il giornale da lui edito «Il Repubblicano della Svizzera Italiana», segnalazioni librarie, consigli per traduzioni e pubblicazioni, si preoccupa di farne annunciare le edizioni su giornali tedeschi, ecc. Giacomo Ciani, socio del Rug-

gia, nel gennaio del 1838 scrive a Filippo Ugoni che si prepara la circolare per la *Storia dei Papi* del Bianchi-Giovini e che sarebbe bene che Passerini ne facesse enunciare l'edizione e l'aperta sottoscrizione «nei giornali di Germania, e principalmente di Prussia; ai librai di Zurigo non sarà difficile di farlo. La Prussia in questo momento vedrà con piacere l'impresa del Bianchi, che lavora indefessamente; e nella circolare suddetta si promettono due volumi nel corrente anno»[34]. E il Mazzini da Londra, dove era riparato anche grazie all'aiuto di Filippo Ugoni, si teneva in contatto diretto e indiretto col Passerini per le trattative sulla progettata edizione del Foscolo. Il 21 febbraio 1838 scrive all'Ugoni: «Quanto alle traduzioni degli articoli, di', ti prego, a Passerini, che s'io non mi sono adoprato, né forse m'adoprerò, per finire e mandare a Ruggia, Ruggia stesso ne ha colpa: io dovea darli perché escisse una edizione intera delle opere; avrei mandati e manderei, se l'edizione avesse principio, né certo avrebbe a cominciare dagli articoli inglesi tradotti; ma non ne ha dato principio, né, a quanto scrisse Ciani, lo darà. Però, serbo il lavoro a migliore occasione»[35].

Dal 20 settembre circa fino a tutto novembre 1838 Passerini è a Lugano, dove molti esuli erano confluiti per seguire più da vicino le notizie relative all'amnistia. Allo scoppiare della crisi fra il Belgio e l'Olanda che si chiuse con il trattato di Londra del 1839 e che, con la prospettiva di una guerra, aveva fatto nascere in molti esuli la speranza di un rimescolamento delle carte in Europa, Passerini e Ugoni si recarono a Bruxelles. Col solito tono ironico il confidente da Lugano della polizia austriaca scriveva il 16 febbraio 1839: «Quei poveri Belgi hanno proprio dovuto sottomettersi all'ultimatum delle cinque potenze. Mi spiace di loro, ma più aveva de' nostri tanti che speravano da una guerra colla Olanda migliori destini per l'Europa. Mi duole inoltre che i nostri Passerini ed Ugoni che hanno già fatti tanti sacrifici per la libertà, abbianvi aggiunte le spese del viaggio da Zurigo a Brusselles ove accorsero per dare consigli, animare i deboli. Ma un'ultima speranza rimane a loro ed a loro simili, quella cioè d'una sollevazione in Francia. Questa non può mancare. Intanto che le armi francesi sono impegnate col Messico, nell'Algeria, il partito Bonapartista aumenta in Francia; già s'adopera in ogni verso per far risorgere a migliori destini quel regno avvilito e fatto schiavo alla Santa Alleanza. Tali sono le notizie private che tengono i Grilenzoni e consorti e che smerciavano ebbri di gioia questa mattina»[36]. Si sia o no recato a Bruxelles «per dare consigli e animare i deboli», la notiza del confidente ci è utile per stabilire che il Passerini fu nella capitale

belga fra la fine del 1838 e gli inizi del 1839, e là rivide l'amico Gaggia e gli altri bresciani e stabilì rapporti più stretti col Gioberti, allora insegnante presso l'istituto del Gaggia[37]. Fra i due vi sarà poi una interessante corrispondenza, che vedremo in un prossimo paragrafo. Alla fine di gennaio Ugoni torna a Zurigo e nel marzo intrapprende un viaggio in Germania, visitando la Baviera e altre zone, ma non la Prussia, come avrebbe voluto, perché ne è respinto ai confini[38]. Passerini probabilmente tornò a Zurigo un po' più tardi passando prima per la Francia; è forse in quest'occasione che conobbe Giancarlo Gregori, in quel periodo in viaggio a Parigi e poi a Londra. Lo scrittore corso scriveva a Filippo Ugoni da Lione l'8 maggio 1839, pochi giorni dopo il suo ritorno: «Non ho dimenticata la promessa fatta al buon Passerini, che saluterai caramente in mio nome... Intanto esortalo a pubblicare le sue traduzioni e ad illustrare coi suoi libri la scienza e la nostra Italia. Dico nostra perché non mi parrà bene di non dirmi italiano e il compatriota degli Ugoni e del Passerini e di tanti altri miei amici... Riceverò con piacere le opere del Passerini e quell'altra intorno a Cristo e alla sua dottrina»[39].

Dopo alcuni mesi di permanenza a Zurigo, Passerini si trasferisce a Lugano per l'autunno. Il confidente della polizia austriaca annuncia il suo arrivo per i primi di giugno, ma vi arrivò solo alla fine di settembre per fermarsi fino a tutto il novembre, in compagnia degli amici ticinesi e della sorella Maria trattenutasi a Lugano fino al 15 novembre. I due Passerini e l'amico Ugoni presero dimora nella casa Airoldi, come già altre volte[40]. Intanto la situazione politica nel Canton Ticino si era fatta calda. Tutto il partito radicale era sotto tiro, in particolare la componente clericale dei gruppi reazionari e conservatori aveva preso di mira il Bianchi-Giovini e il Ruggia presso il quale il giornalista lavorava, mentre il partito conservatore nel suo insieme mirava non solo a mettere il bavaglio al «Repubblicano della Svizzera Italiana», ma anche a portare un colpo decisivo contro i Ciani, il Franscini e gli altri, in modo da abbatterne per molto tempo la combattività. Già il Bianchi-Giovini, ad opera dei clericali, aveva subito un processo per gli articoli scritti sul giornale del Ruggia e una condanna e nel 1839 era ancora in corso un processo per una infondata accusa di furto di libri ai danni della Tipografia e Libreria Elvetica. Nella notte fra il 21 e il 22 aprile si giunse addirittura ad un attentato, forse solo dimostrativo, contro di lui: da parte di ignoti furono sparati alcuni colpi di fucile contro le finestre della stanza in cui abitava. Non fu colpito, ma l'episodio è uno dei tanti che indicano la temperatura a cui lo scontro era arrivato[41]. Il 7 giugno 1839 infine,

il Gran Consiglio a larga maggioranza decreterà l'espulsione dal Cantone del Bianchi-Giovini, che riparò per qualche tempo a Zurigo. Poco dopo moriva il Ruggia, già ammalato da tempo. Nemmeno in questa occasione il confidente rinunciò alla sua ironia e scrisse: «La Patria e gli Amici sono in lutto: il valente farmacista, il benemerito tipografo Giuseppe Ruggia pagava l'estremo tributo alla natura il giorno 29 dell'ora spirato Luglio verso le tre pomeridiane»[42].

Il gruppo di forze che aveva permesso la rivoluzione del 1830 si era via via assottigliato e la reazione aveva ripreso il sopravvento. Nel 1837 Corrado Molo, che dirigeva l'«Iride», e Giambattista Riva si erano uniti formando la «dualità», avvicinandosi al gruppo degli ex quadriani. La «dualità» alle elezioni del febbraio e maggio 1839 era uscita vittoriosa e, unendosi nell'aprile con Gianantonio Rusca, era diventata la «tripola». Il 6 maggio, fra accuse di brogli e di azioni incostituzionali, si insedia il nuovo Gran Consiglio che poteva contare su una maggioranza moderata di 62 deputati contro i 47 dell'opposizione. Il governo fu formato da sette consiglieri della maggioranza e due della minoranza, Franscini e Fogliardi. La maggioranza in pratica realizzava la fusione dei moderati e dei conservatori, il cui portavoce era il giornale «La nuova gazzetta del Canton Ticino». Fra i primi provvedimenti ci fu l'espulsione del Bianchi-Giovini a cui seguirono vari decreti restrittivi della libertà di stampa e contro gli esuli. Ma per abbattere l'opposizione erano necessari provvedimenti più forti e così, probabilmente anche per suggerimento del governatore lombardo Hartig, con il quale una commissione del governo ticinese si era incontrata ai primi di novembre, per il 18 novembre fu convocata una sessione straordinaria del Gran Consiglio, con un ordine del giorno innocuo che serviva di pretesto e con il vero proposito di espellere dal Cantone i Ciani, Grillenzoni, Passerini ed altri e di sciogliere la Società dei Carabinieri. Si trattava di un palese abuso, sia nella forma perché era anticostituzionale deliberare su questioni non poste all'ordine del giorno, tanto più che ciò era stato voluto con malizia per non dare alla minoranza il tempo di preparare una sua difesa, sia nella sostanza perché i Ciani erano da tempo cittadini del Cantone, Grillenzoni e Passerini erano ugualmente cittadini svizzeri, il primo del Cantone di Argovia, il secondo di Zurigo. La Società dei Carabinieri poi, non aveva contravvenuto a nessuna legge per cui non vi era un motivo legale di scioglierla. Ma l'opposizione indovinò l'intento della maggioranza e parte dei deputati, il gruppo dei radicali, non partecipò alla sessione del Gran Consiglio considerandola illegale e intanto preparò il contrattacco. Fra il 20 e il 23 novembre 1839

— tanto durò la sessione straordinaria del Gran Consiglio — con procedura d'urgenza furono votate una mozione per l'espulsione di Giacomo Ciani e poi altre per l'espulsione di Filippo Ciani, il conte Grillenzoni e il Passerini e per lo scioglimento della Società Cantonale dei Carabinieri. I banditi furono subito costretti a lasciare il Ticino e mentre i Ciani e Grillenzoni passarono a Roveredo nei Grigioni, Passerini tornò a Zurigo e allo stesso modo si dispersero altri profughi, fra cui Filippo Ugoni, ugualmente banditi anche se con semplice provvedimento di polizia[43].

Ma il troppo rapido successo dei conservatori era solo apparente. L'espulsione dei Ciani e degli altri suscitò una forte reazione e fu l'inizio della preparazione di una rivoluzione che scoppiò il 4 dicembre successivo e, poggiata sulla forza armata dei Carabinieri comandati dal colonnello Luvini, in due giorni portò i radicali alla riconquista del governo e costrinse i principali capi conservatori all'esilio. A distanza di appena dieci giorni la vittoria si era tramutata in una completa disfatta! Fra i principali capi della rivoluzione, i confidenti della polizia austriaca e i membri del governo abbattuto che si erano rifugiati in Lombardia, indicavano il Luvini, Giorgio Riva, Pietro Peri, Francesco Riva, Franscini e altri, e fra gli esuli italiani il milanese Chiesa, i Ciani, il Grillenzoni e il Passerini che nei giorni della rivoluzione furono rivisti nel Ticino, a Bellinzona, l'Ugoni che fu visto prender parte alla marcia degli armati rivoluzionari su Locarno, Olivero, Pisani Dossi e diversi altri. La polizia austriaca compilò un elenco di oltre 360 nomi di persone compromesse con la rivoluzione che elenca una sessantina di italiani, di cui 15 considerati «capi forestieri» della rivoluzione. I «capi rivoluzionari forestieri» che avevano ottenuto l'emigrazione legale, furono inclusi in una lista da tener presente per respingerli qualora si fossero presentati ai confini degli Stati Austriaci. Tale provvedimento in particolare era diretto contro i fratelli Ciani, Grillenzoni e Passerini[44].

Verso la metà di dicembre Passerini tornò a Zurigo, assieme ad Ugoni il quale pochi mesi dopo tornava in Italia. Le notizie che abbiamo per gli anni successivi, ci indicano che il Passerini si dedicò all'attività culturale senza piú essere coinvolto in azioni politiche dirette, soggiornando stabilmente a Zurigo salvo il consueto viaggio autunnale a Lugano.

Dopo la morte dell'editore Ruggia, la tipografia passò al fratello Pietro che non dimostrò né interesse né capacità adatte a proseguirne l'attività e nel 1842 la società si sciolse e il capitale venne interamente rilevato da Giacomo Ciani che ammodernava lo stabilimento

tipografico dandogli il nome di Tipografia della Svizzera Italiana e facendone, ancor più che nel periodo precedente, uno strumento di propaganda patriottica e mazziniana. Sotto la guida del Ciani e del nipote Antonio Gabrini, la Tipografia continuò la sua attività fino al 1852, quando quasi contemporaneamente cessava l'attività anche la Tipografia e Libreria Elvetica di Capolago e l'attività editoriale del Bonamici e Losanna[45]. I rapporti di amicizia e collaborazione fra Passerini e Ciani si fecero ancora più stretti. Scrive Romeo Manzoni: «Giacomo Ciani poté dunque nella propria villa arditamente continuare l'opera sua di editore-patriotta, ch'egli si compiaceva di chiamare, comprendendo con la sua la Tipografia di Capolago, "la scuola preparatoria del pensiero". Molti, come fu già visto, erano i suoi collaboratori, ma come a Capolago presiedeva specialmente l'azione direttiva di Modesto Massa, così a Lugano, intorno al nostro Ciani, aleggiava soprattutto, provvida consigliera, la mente di Giov. Batt. Passerini»[46]. E più avanti aggiunge: «Il Passerini, pur dimorando a Zurigo, mentre non cessava mai di beneficare i suoi fratelli, orfani come lui di patria, serbava pur sempre l'alta direzione della Tipografia della Svizzera Italiana. Egli teneva regolarmente informato l'amico Giacomo del movimento letterario e politico europeo, e gli suggeriva a mano a mano tutte quelle opere che, per la loro indole, riteneva opportuno di far tradurre o di riprodurre direttamente con il consenso degli autori»[47]. Romeo Manzoni basava le sue affermazioni non solo sul carteggio intenso e ampio fra Giacomo Ciani e Passerini, a noi pervenuto purtroppo solo in piccola parte limitatamente agli anni dal 1846 in poi, ma anche sulla «portentosa memoria» di Antonio Gabrini. Il Passerini collaborò inoltre con la Tipografia Elvetica di Capolago e vi sono indizi di collaborazione anche con il Bonamici, con cui fu in corrispondenza. Ma anche di questi carteggi, purtroppo, non è rimasto nulla o almeno non mi è riuscito di trovare nulla[48].

Presso la Tipografia Elvetica di Capolago Passerini pubblicò le due traduzioni di Hegel e dello Schmidt nel 1840 e 1844. L'Elvetica non aveva ancora fatta propria quella linea politica di fervente patriottismo che inizierà solo dopo il 1844 e sarà caratterizzata dalla gestione di Alessandro Repetti, dalla collaborazione di Carlo Cattaneo e di altri dell'indirizzo federalista, fra cui Ferrari e Cernuschi, e infine consacrata dal martirio di Luigi Dottesio[49]. Tuttavia l'influenza di Vincenzo Borsa era diminuita e dopo il 1839 scomparsa, e sotto la direzione di Carlo Modesto Massa, dal 1835 in poi, la linea politica, pur restando moderata, aveva abbandonato il conservatorismo pre-

cedente e acquistato un maggiore rilievo culturale. Avvicinati dalla comune lotta anticlericale, il Passerini aveva già collaborato col Bianchi-Giovini negli anni 1832-1835 quando questi era ancora dipendente della Tipografia Elvetica, per cui un qualche rapporto di collaborazione col gruppo di Capolago esisteva già da tempo. Ed è probabile che quando il Passerini ebbe terminata la traduzione della *Filosofia della Storia,* nel 1839, mentre la Tipografia di Lugano era retta da Pietro Ruggia con ridotta attività e incerta linea culturale, offrisse la traduzione all'Elvetica o accettasse una richiesta da questa pervenuta. Tanto più che l'opera si collocava bene nella collana già ricca di prestigio della «Biblioteca storica di tutti i tempi di tutte le nazioni», la cui pubblicazione era stata iniziata nel 1819 dall'editore Nicolò Bettoni, proseguita dal 1827 dall'editore Antonio Fontana di Milano e ripresa dal 1832 dall'Elvetica che, articolata la collana in più sezioni o classi, aveva pubblicato opere di Botta, Garzetti, Guicciardini, Micali, Giannone, Colletta, Delfico, Sismondi, ecc., per la sezione italiana, opere dei principali autori del tempo per le altre sezioni, fra cui le traduzioni del Passerini inserite nella sezione degli storici tedeschi.

In questi anni continua e si intensifica il rapporto epistolare, indiretto e diretto, fra Giuseppe Mazzini e Passerini, di cui sono oggetto questioni culturali, politiche ed editoriali. Scrivendo a comuni amici a Zurigo il genovese, da Londra, manda spesso saluti ed abbracci al Passerini, ma anche richieste di pareri od altro che testimoniano una maggiore considerazione. Il 27 aprile del 1838 in una lunga lettera a Filippo Ugoni lo informa che sta per uscire sulla «London and Westminster» un suo lungo articolo sulla biografia del Sarpi del Bianchi-Giovini e chiede il parere dell'Ugoni e quello del Passerini[50]. La risposta dovette contenere qualche critica e il Mazzini ne fa cenno nella lettera all'Ugoni nel primo luglio dello stesso anno: «Passerini ha forse ragione; ma egli dimentica che io scrivo in Inghilterra: l'articolo ch'egli avrebbe voluto più profondo è stato dichiarato qui da' giornali un mistero di teutonismo, un enigma e il Direttore della Rivista ammonito come violatore della tradizione inglese»[51]. E poco più avanti nella stessa lettera torna a chiedere un giudizio, questa volta su un libro del Gioberti: «Non so se abbiate veduto un libro di Gioberti sul *Sopranaturalismo,* stampato or ora; a me non è riuscito d'averlo, perché l'edizione non è in commercio ed io non sono tra' suoi amici, ora. Le opinioni di Gioberti non son le mie, ma egli è uomo d'ingegno e vorrei saperne da Passerini e da te: a che conchiuda, e con che potenza?»[52]. Il 15 novembre prega l'Ugoni di ringraziare il

Passerini «del suo ricordarsi di me e del Vico che vuol mandarmi»[53]. Il 15 febbraio 1840, sempre all'Ugoni, scrive: «Prega Passerini di farmi giungere, se può e vuole, la sua traduzione quando l'avrà stampata. Ne prenderò volentieri occasione di ragionamento sul «Subalpino», rivista che si stampa in Torino, che forse vedi, e che tuttavia mediocrissima, ha buone intenzioni, e segue le nostre idee di rinnovamento»[54]. Per il genovese il Passerini a Zurigo è inoltre un punto di riferimento per l'invio di corrispondenza e stampe anche indirizzate ad altri, che il bresciano si presta amichevolmente a recapitare.

Del 1842 sono le prime due lettere, delle quattro in tutto che ci restano fra quelle, certamente più numerose, inviate dal Mazzini al Passerini[55]. Delle lettere del Passerini al Mazzini non ci è rimasto nulla. Nella prima, del 14 gennaio, Mazzini risponde verosimilmente ad una lettera del Passerini con la quale, sicuramente per conto del Ciani, gli si proponeva di pubblicare una raccolta di suoi scritti letterari. L'esule genovese si scusa con l'amico per non avergli scritto più spesso, impedito dal molto lavoro che gli richiede l'attività politica dell'Associazione, la scuola italiana aperta a Londra, la redazione dell'«Apostolato», la preparazione per la stampa del commento foscoliano della *Divina Commedia,* ed altre cose, ma se tace con la penna, non tace col cuore e prega gli amici di non prendersela e di scrivergli. Sul punto della raccolta di scritti letterari dice che essa è impossibile, perché il suo progetto di farne un'opera organica «vorrebbe tempo da spendere; ed io son povero, povero più che non dico, e per attendervi avrei bisogno d'essere retribuito via via nel lavoro che manderei» e si apre ad amare confidenze coll'amico bresciano. Il resto risponde ad altri punti della lettera del Passerini non pervenutaci: «Se io non volessi che esprimere alcune idee utili, farei come dite per l'*Apostolato*[56]; ma io ho un altro scopo che dimenticate: tendo sempre non a *pensare*, ma ad *agire*; e ho bisogno di formare un'associazione forte e ardita, e per questo ho bisogno di mostrarla viva, e per questo pongo quelle intitolazioni e quelle parole». Il Mazzini, tutto proteso all'agire, non poteva evidentemente trovarsi d'accordo col filosofo bresciano, sempre più dedito esclusivamente all'attività speculativa. Nel resto della lettera Mazzini torna a chiedere la traduzione di Hegel, non ancora pervenutagli: «Possibile che non vi venga fatto di trovare un viaggiatore che rechi al librajo Rolandi per me una copia dell'Hegel tradotto? Lo vedrei volentieri, e ne trarrei forse partito. Qui, come dite, sono addietro di cinquant'anni in fatto d'idee... Lasciate che Schelling dica ciò che vuole. Tutti quelli che fanno libri e corsi sulla Rivelazione, fanno l'anatomia del cada-

vere. Non v'è che una rivelazione continua, che si compie da Dio sull'Umanità. Avremo checché facciano, un nuovo cielo e una nuova terra». E su questo punto il pensiero dei due esuli si avvicinava.

La seconda lettera, del 24 marzo, è solo un frammento. Mazzini comunica all'amico che ha concluso l'accordo con Ciani per un libro sulla letteratura europea degli ultimi cinquant'anni, lavoro caldeggiato anche dal Passerini, e prosegue: «Non so se abbiate ricevuto ancora il quarto numero dell'*Apostolato,* spedito da molto. Il quinto sarà spedito a giorni. Vorrei sentire il vostro parere sulla serie d'articoli intitolati *Morale.* Mi tocca escire dal Cristianesimo senza dirlo. A ogni modo mi pare che se tutti i buoni lavorassero a dedurre la morale da principii superiori a qualunque epoca religiosa determinata, le darebbero base più ferma che non rannettendola ad un ciclo transitorio dopo un certo giro di secoli. Lavoriamo tutti sopra una via ch'è a un dipresso la stessa. E solo mi duole, che voi tutti non sentiate, com'io lo sento, il bisogno d'uscire dall'isolamento per unificare tutti gli sforzi in una grande Associazione Nazionale contenente naturalmente più gradi, dissimili da quelli delle vecchie associazioni, e corrispondenti alle diverse missioni che le circostanze e le vocazioni diverse ci danno, d'educatori, di cospiratori, etc. L'associazione sola può *sperare.* La *Giovine Italia,* fraintesa dai più, è precisamente impiantata su questo concetto. E vorrei che voi lo aveste intero e aveste voluto contribuire fraternamente alla verificazione». Si comprende che il Passerini, pur prestandosi a fornire qualche marginale aiuto, non aveva voluto saperne di entrare nella rinata organizzazione politica del Mazzini.

La terza lettera è dell'8 luglio 1843, anche questa pervenutaci solo in parte. Mazzini ha ricevuto la traduzione di Hegel: «Ebbi finalmente il volume hegeliano, e ne ringrazio assai. Ho letto subito la vostra prefazione: l'approvo in tutto; già sapete che appartengo alla stessa serie d'idee. Il cenno storico sulla dottrina del Progresso poteva forse essere più completo; e segnatamente per ciò che riguarda gl'Italiani. Il rassegnare ai francesi l'onore della dottrina è troppo. Parmi che i germi, germi vigorosi e potenti, sian tutti da trovarsi in alcuni de' nostri Italiani, cominciando da Dante nell'opere minori; e sulle tradizioni della filosofia italiana io ho da molto preparato materiali che non potrò, svolto come sono dal lavoro per le cose nostre e da quello che mi conviene fare per vivere, mai più mettere in ordine. Poi vennero i tedeschi. Poi i Francesi, raramente inventori, ma volgarizzatori eccellenti: e fra questi avete avuto torto di non citare Pietro Leroux, il più franco e leale, e forse — benché io non divida le

sue idee sul futuro dell'*individuo* — il più potente pensatore di Francia in oggi. Ma il lavoro vostro è ad ogni modo meritorio, importante per gli Italiani, che dietro al Rosmini, al Mamiani, e a Dio sa chi, corrono rischio di prendere una parte della filosofia, per la filosofia, e dietro all'idolo Romagnosi, del quale avete giudicato a dovere, corrono rischio d'immobilizzarsi in un cerchio. Desidero sinceramente che possiate andare innanzi e continuar la serie delle traduzioni che promettete». La lettera prosegue diffondendosi sulla attività e i successi della Giovine Italia e il frammento si conclude con un implicito invito al Passerini a collaborarvi: «Vorrei che tutti sentissero questa necessità, e intendessero che non solamente la sfera dell'*idea,* ma quella dell'*azione,* ha da curarsi per noi, e ci dassero, non foss'altro coll'approvazione, una mano». E una mano il Passerini la dava, ma non nella misura e con quell'adesione che avrebbe voluto il Mazzini, piuttosto solo a titolo di amicizia: si prestava a qualche commissione, dava per qualche sottoscrizione, riceveva e diffondeva sei copie dell'«Apostolato», si prestava ad accogliere ed aiutare amici inviatigli con commendatizie del Mazzini, del Lamberti o di altri, ma sulla sostanza politica permaneva il dissenso.

Dopo un periodo di silenzio, Mazzini scrive all'amico una lunga lettera da Londra il 2 ottobre 1845. Nel frattempo i due si erano sicuramente visti a Lugano nell'ottobre del 1844, durante un breve viaggio di Mazzini nel Ticino. Infatti nello stesso periodo il confidente De Carli segnala la presenza a Lugano del Passerini e altri esuli e del Mazzini[57]. Nella lettera Mazzini tratta argomenti politici d'attualità, ma da essa non è possibile intravedere il contenuto della lettera del Passerini a cui risponde. Il genovese esprime un giudizio negativo sulla «Gazzetta Italiana» pubblicata a Parigi dalla Belgioioso e sul Mamiani che vi collaborava; tratta del Gioberti e infine, diffusamente, degli avvenimenti politici e del movimento insurrezionale che allora si svolgeva in Romagna e nello Stato Pontificio.

In seguito il rapporto fra i due esuli si attenua sino a cessare. Abbiamo ancora un riferimento nella lettera del Mazzini al Lamberti del 18 dicembre 1845, in cui gli comunica che ha ricevuto il libro del Passerini, e sicuramente si tratta della traduzione dello Schmidt[58]. Nel 1846 il viaggio in Inghilterra di Giuseppe Passerini, presentato a Mazzini dal fratello Giambattista, da occasione ad altri riferimenti di poca importanza. Negli anni successivi, con la presenza a Zurigo di esuli mazziniani come il De Boni, Caronti e Cironi[59], le occasioni di rivolgersi direttamente o indirettamente al Passerini diminuirono, mentre del resto quest'ultimo conduceva una vita sempre più ritirata

e aliena dall'azione politica e giudicava negativamente l'attivismo cospirativo del Mazzini. Tuttavia il rapporto d'amicizia non cessò del tutto e i due probabilmente si rividero in occasione dei viaggi del Mazzini nel Ticino e a Zurigo, dopo il 1848. Da Lugano, il 13 febbraio 1853 Mazzini scriveva a Caroline Stansfeld di indirizzargli la corrispondenza «to M. G.B. Passerini, Zurich, *pour l'ami,* under cover»[60]. Ma stranamente nel 1854 Mazzini sembra avere un vuoto di memoria e da Zurigo, dove si trovava, il 19 ottobre scrive a Pietro Cironi, ugualmente a Zurigo: «Cos'è questa traduzione Passeriniana d'Hegel che lodate tanto? Si può avere per due giorni?»[61]. C'è da pensare che Mazzini non si ricordasse più d'averla letta, o che credesse trattarsi di una diversa opera. L'ultimo riferimento al Passerini lo troviamo in una lettera diretta a Vincenzo Brusco Onnis, del 10 maggio 1865: Mazzini sa della morte del Passerini e chiede: «Non potrei avere una copia dei *Pensieri filosofici* di Passerini? L'ho conosciuto»[62].

In un passo della prefazione alla traduzione del libro di Fichte sullo *Stato commerciale chiuso,* pubblicata nel 1851, il Passerini allude polemicamente al Mazzini per le sue posizioni contro il socialismo concepito come materialismo, mentre il bresciano difende la sua concezione del comunismo come ideale. A questo punto ormai le posizioni reciproche sono lontanissime: Passerini accompagna le sue posizioni ideali con un sostanziale moderatismo sul piano pratico e dell'attualità politica e considera dannoso il fervore e l'attivismo del Mazzini teso a precipitare situazioni che avrebbero invece bisogno di tempo per maturare. L'Ugoni, citando una lettera scrittagli da Passerini verso il 1847, scrive: «Ragguagliandomi che a Lugano stava per uscire una raccolta di scritti del Mazzini puramente letterari, esprimeva il desiderio che a questi soli abbia in avvenire ad attenersi quel nostro amico tanto pella riputazione sua, come pel bene altrui»[63].

Nel racconto dell'Ugoni troviamo qualche altro scarno elemento sulla biografia del Passerini nel decennio degli anni Quaranta. L'oggetto delle lettere che i due amici si scambiavano era: «la Quiriniana, le *Origini Italiche* del nostro Angelo Mazzoldi, i Commentari del nostro Ateneo, le dissertazioni del presidente Giuseppe Saleri in essi stampate, gli scritti letterari di Giuseppe Mazzini, le opere di Gioberti, le poesie del Giusti: lo pregava di visitare la madre sua, di confortarla, di riconcigliargliela: nel 48 e 49 era tutto speranza e timore pel fine del nostro dramma... A Zurigo continuò ad essere protettore e benefattore degli emigrati italiani»[64]. E nel manoscritto, citato da Mazzetti, su quest'ultimo punto leggiamo ancora: «Ad un nostro no-

tissimo e infelicissimo concittadino, doppiamente concittadino di Giambattista, divenuto povero e demente, prodigò la più generosa assistenza; lo collocò in onesta e caritatevole famiglia e trovò modo, col concorso di amici, di rivestirlo e nutrirlo. Non si stancò di cercargli soccorso presso i di lui consanguinei; ma con dolore lo dice, ad eccezione di una lontana parente, ben poco ottenne, dai più ricchi e più prossimi»[65]. Questa attività del Passerini a favore di profughi italiani è testimoniata anche da altri: Mazzetti cita una lettera del prof. Ardouin dell'Università di Zurigo diretta ad un bresciano, in cui si legge: «Ancorché l'animo del Passerini verso la patria lontana apparisse concentrato negli studi, pure seppe ad ogni incontro trasfonderlo nei suoi atti, a pro' di quanti gliela rammentavano. Parlo degli esuli che in grande numero passavano o si fermavano a Zurigo. Decano loro fu ad essi costantemente largo di danari e di consigli e di altri sussidi valevoli con quel garbo e con quella stoica modestia, che fecero amata e stimata la sua condotta»[66].

Oltre che coll'Ugoni e con la famiglia, Passerini era in corrispondenza con altri bresciani. Già si è detto che lo Scalvini morendo lasciò al Passerini i suoi manoscritti filosofici; delle lettere indirizzate all'avvocato Giuseppe Saleri ce ne restano due, entrambe del 1842, una del 14 febbraio e l'altra del 25 aprile[67]. Esse testimoniano un rapporto di stima e cordialità che va ben al di là della relazione d'affari, essendo il Saleri curatore degli interessi del Passerini nella trattativa con i fratelli. Nella prima lettera Passerini parla dei libri che ha inviato al Saleri, tratti dalla sua biblioteca personale, e lo prega di «volerli tenere per *sua* memoria»; da ragguagli sulle novità librarie accennando alla parte già uscita dell'opera del Willm[68] e alla traduzione francese dell'*Estetica di Hegel*[69]; esprime un giudizio negativo sulla filosofia del Gioberti; chiede al Saleri d'inviargli i suoi scritti sul sistema penitenziario. Nella seconda lettera, evidentemente in risposta ad una richiesta del Saleri, Passerini si sofferma su un problema relativo al sistema penitenziario allora in discussione, sull'efficacia cioè del sistema di isolamento dei detenuti. Si dichiara favorevole al «sistema cellulare» e scrive: «A mio parere si è posta male la questione tanto dai partigiani che dagli avversari del sistema cellulare. Non si tratta di diffendere la solitudine assoluta né come punizione, che non sta ancora in alcun codice, né come mezzo di riforma dell'individuo, non essendo essa di molto profitto per un animo corrotto. Ma la sola questione è di impedire la comunicazione di un delinquente cogli altri delinquenti e a questo scopo non vi è che il sistema cellulare continuo che possa giovare. Ma il detenuto deve avere nella

sua cella comunicazione frequenti: 1° coi custodi, che devono essere persone di altro carattere e moralità delle attuali; 2° col sacerdote o istruttor religioso; 3° coi maestri sia di leggere e scrivere sia di mestieri; 4° coi membri [di] una società di protettori dei carcerati che li visitano sovente e ne hanno cura alla loro uscita dal carcere; 5° coi parenti; 6° finalmente devono avere libri da leggere morali religiosi istruttivi e anche di sollievo. Con tutte queste visite e questi mezzi di occupazione è impossibile che la reclusione cellulare possa produrre la follia o altri disordini e che non giovi infinitamente al miglioramento morale del detenuto. Se a questo sistema si vuol dare un nome diverso di quello del sistema americano, si faccia pure, che così si acquieteranno molti avversari per cui i vocaboli e i nomi sono più importanti che le idee, e si occupano più dei primi che delle seconde». Fra gli avversari del «sistema americano» vi era pure il Sismondi: «contrario, come è ora contrario a tutte le novità».

4. *Gioberti e il «Gesuita Moderno».*

Fra Gioberti e Passerini corse un rapporto di stima e d'amicizia che iniziò nel 1834 ed è documentato fino a tutto il 1847. Era alimentato dall'appartenenza a un comune campo culturale e da rassomiglianza di interessi e in parte di posizioni, nonché da rapporti personali diretti e indiretti attraverso comuni amici. Ma le posizioni filosofiche, religiose e politiche dei due, al di là di qualche contatto e coincidenza generalissimi, erano diverse. Solo nella polemica contro i gesuiti e il gesuitismo la corrispondenza era più prossima, e il Gioberti poté avvalersi della collaborazione del Passerini, che fu ben disposto a prestarla. Il primo giudizio che troviamo del Passerini sul Gioberti è del 1842. Scrive al Saleri: «Io conosco personalmente il Gioberti e lo stimo assai, ma non posso dire la stessa cosa de' suoi scritti filosofici. Ho letto la sua *Teoria del sopranaturalismo* e trovo: 1° che egli non è istrutto che superficialmente dello stato attuale della filosofia in Germania, e a mio parere egli è impossibile il far fare alcun passo alla scienza senza questa previa cognizione; 2° egli è troppo teologo, e sente ancora troppo l'influsso di questo studio per potere filosofare liberamente. Non conosco però ancora la seconda sua opera *Introduzione allo studio della filosofia* che da un articolo del *Progresso* di Napoli ch'ella probabilmente avrà veduto. Da quell'articolo però mi pare che questa seconda opera sia stesa affatto nel senso

della prima»[70]. Su questo giudizio il Passerini resterà fermo sostanzialmente anche in seguito, aggiungendo alle riserve sulla filosofia il dissenso sul neoguelfismo e sulla fiducia nel liberalismo di Pio IX.

Il Mazzetti abbozzando un veloce parallelo fra la filosofia del Gioberti e quella del Passerini, è costretto a limitarsi a pochi punti generalissimi per trovare delle coincidenze: la distinzione fra realtà contingente e realtà assoluta e l'inizio della filosofia partendo dall'assoluto (il Gioberti da Dio) e non dall'uomo; «il pensiero, attributo finito dell'uomo, in tanto è valido in quanto ha il suo principio nell'assoluto»; l'immanenza del finito nell'infinito e viceversa[71]. Ma anche su queste questioni generali la posizione del bresciano differiva da quella del torinese, al di là di superficiali accostamenti. Lo possiamo rilevare anche dagli accenni che il Passerini dedica al Gioberti in alcuni pensieri degli anni 1842-1845. Per il bresciano «i soli sistemi possibili sono il panteismo e il sopranaturalismo, l'uno appartiene alla filosofia, l'altro alla religione» e non si può ammettere come fondamento della filosofia «la creazione nel senso ortodosso» e «l'unire, come fa il Gioberti, l'idea di creazione con l'intuito, colla formula ideale è il combinare due sistemi contrari, il religioso e il filosofico»[72]. Il rimprovero è che Gioberti pecchi di poco rigore speculativo, di ambiguità e contraddizione. Più oltre Passerini afferma che la personalità di Dio e l'immortalità dell'anima sono i due «fondamenti che si sogliono volgarmente assegnare alla religione e alla morale», mentre la speculazione teologica e il misticismo distruggono tali idee volgari; il Gioberti «cede sulla personalità divina e sulla libertà umana» avvicinandosi in ciò alle istanze del panteismo, ma conserva la dottrina dell'immortalità, cadendo in altra contraddizione[73]. Infine vi è uno spunto critico contro il Gioberti a proposito del progresso e del cristianesimo; egli infatti non vede «se non decadenza fino alla venuta di Cristo», sistema falso che non s'accorge dello sviluppo progressivo e di quanto gli stessi teologi più avveduti sostengono, cioè che Cristo stesso è venuto quando i tempi erano preparati per accoglierlo e per diffonderne e svilupparne la dottrina[74]. Gioberti è dunque un teista, teologo più che filosofo, si avvicina al panteismo e nello stesso tempo lo nega, cadendo in contraddizioni dovute ad un metodo poco rigoroso e al mantenersi ad un livello già da tempo superato dalla scienza filosofica in Germania. Sull'immortalità dell'anima non si allontana dalle posizioni volgari e sulla concezione storica del cristianesimo rimane fermo a idee arretrate, che negano la sostanza dell'idea di progresso.

Il Gioberti — scrive Passerini all'Ugoni nel giugno del 1848 — ha

ricevuto lodi dagli italiani «perché questi badano allo stile e alla frase, curandosi poco del fondo delle cose, e meno ancora dell'esame della verità di un sistema filosofico» e aggiungeva che il sistema del Gioberti non era filosofia, ma «pura teologia e delle meno ragionevoli»[75]. Ancora nel gennaio 1864, in una lettera a Vittorio Imbriani, Passerini rimproverava al Gioberti di aver mescolato filosofia e politica pratica: «Gioberti ha fatto della filosofia pratica; cioè ha cercato di combinare la teologia cattolica e il Papato colla filosofia, ebbene quanto tempo ha durato? tanto quanto il liberalismo di Pio IX; e della farragine di tanti volumi che ha scritto non si ristamperanno che i due piccoli trattati sul Bello e sul Buono»[76]. Sul problema politico e sulla riforma della Chiesa, alle comuni aspirazioni si accompagnava un forte dissenso sul come arrivarci e sul ruolo del papato. Scrive giustamente il Mazzetti che Passerini, del Gioberti: «disprezzò sempre la prima intuizione politica: il neoguelfismo. Egli infatti aveva la precisa percezione che la Chiesa, il Papato, i preti, avrebbero sempre ostacolato la formazione d'Italia, come d'altra parte capiva che il primato cattolico d'Italia, vantato dal Gioberti, era un mito e che il federalismo, propugnato dai neoguelfi era irrealizzabile»[77]. Passerini apprezzava la polemica contro i gesuiti, ma per il resto giudicava dannose le posizioni politiche del Gioberti che creavano aspettative e fiducia nel papato, distogliendo gli italiani da una più realistica e radicale presa di coscienza della situazione storica. Usciti i *Prolegomeni al Primato,* nel 1845 scriveva all'Ugoni: «È venuto alla luce il nuovo libro di Gioberti; io non l'ho che sfiorato; ma ho veduto con piacere che l'autore siasi messo in guerra coi Gesuiti; dacché s'è vero il detto di Giovanni Arrivabene, che Gioberti abbia bisogno per iscrivere di strapazzare qualcuno, strapazzando i padri renderà maggior servizio all'Italia, che colla sua filosofia ultrareligiosa». E poco dopo comunicava all'amico di avere rivisto il Gioberti a Zurigo: «È uomo sincero e sebbene io non approvi le sue teorie, e credo sieno all'Italia piuttosto che vantaggiose dannose, pure stimo assai l'ingegno e l'erudizione sua»[78].

A Zurigo, dove il Gioberti fu per qualche giorno ospite del Passerini[79], i due amici dovettero parlare lungamente di filosofia, di politica e di religione, non senza che il bresciano abbia in qualche punto influito sul più celebre filosofo. Il Passerini stesso dovette raccontare qualcosa dei colloqui al Mazzini, in una lettera perduta: e il genovese in una lettera del 15 settembre 1845 scrive alla madre: «Gioberti è ora in Isvizzera; parlò lungamente con un mio amico [il Pas-

serini]: vorrebbe una riforma religiosa fortissima, sino all'abolizione del celibato dei preti: figuratevi poi ch'egli pretende che questa riforma venga dal Papa»[80]. Questo scetticismo sulla possibilità di un ruolo riformatore del papato era quello stesso di Passerini, che probabilmente invitò il Mazzini a scendere in diretta polemica con le tesi del Gioberti e del Balbo; a ciò il Mazzini rispose: «Non ho mai trovato tempo per una confutazione del Giobertismo e Balbismo; ma farò il possibile per trovarlo. Spero del resto che il Gioberti finirà per confutarsi da sè. Da quei libri esce gran male in tutti coloro che sono pronti ad afferrare qualunque illusione per astenersi dal fare: esce un piccolo bene nel basso clero, che ha paura di noi, ma legge il Gioberti e v'impara qualche desiderio di riforma e qualche idea di Nazione; dagli uomini del clero non possiamo sperar *azione;* l'illusione adunque sui *mezzi* poco nuoce. Se un giorno altri agirà, si troveranno un po' più disposti a seguire. Quanto a lui, mi pare un uomo d'ingegno con un tocco di pazzia. Del resto la loro influenza, checché ne dicano i suoi adoratori, è più assai limitata che non credete; nulla nel partito d'azione; potente in quei che non agirebbero mai primi»[81]. Del resto le radicate posizioni antipapiste del Passerini, espresse già fin dagli anni Venti, lo rendevano ben più lucido del Gioberti nel suo giudizio negativo sul papato e nel 1849, dopo il fallimento della rivoluzione, egli consiglia a Giacomo Ciani di pubblicare anche «opere sulla religione e antipapiste che devono in avvenire riprender voga, poiché il disinganno del sistema di Gioberti, Balbo e compagni è completo»[82]. Il Passerini esprime giudizi simili anche direttamente al Gioberti, scrivendogli: «Se il Papa come un ideale, come pietra dell'unità cattolica o, come Hegel direbbe, come quello che mette il punto sull'i, ha qualche cosa di maestoso e seducente, come sovrano temporale però non presenta nulla di buono, né il potrà mai finché non venga frenato dalle forme costituzionali»[83]. E il freno dovrà imporlo il movimento riformatore contro la volontà del papato, non sarà il papa a porselo da solo. Altrove il Passerini esprime concetti anche più radicali, pronunciandosi contro il potere temporale del papato, anche riformato.

Un giudizio largamente positivo, ma anche qui con riserve, il Passerini lo formula nel giugno del 1847, scrivendo direttamente al Gioberti. Dopo due anni di ravvicinati rapporti di amicizia, egli è sicuramente in parte influenzato da motivi di cortesia e non esprime interamente il suo pensiero, che si è visto sopra. Ricevuti e letti i cinque volumi del *Gesuita Moderno,* Passerini scrive all'autore: «Ho piacere però che abbiate finita questa improba fatica e che possiate

rimettervi a' vostri lavori filosofici, e spero che in breve ci darete una nuova edizione del vostro Sovrannaturale, e la Protologia. Vedo pure da vari luoghi del Gesuita che vi proponete altri lavori non meno importanti e tra gli altri una filosofia della rivelazione. Continuate, caro Gioberti, a darci dei bei libri, come avete fatto fin'ora. Essi servono mirabilmente non solo ad inalzare l'Italia politicamente, ma svegliare nella medesima il senso filosofico e speculativo che da lungo tempo vi era, se non estinto del tutto, sopito. Sebbene, come voi sapete, la filosofia da me abbracciata non mi permetta di approvare tutti i principî e le conseguenze dei vostri libri, pure io debbo ammirare da per tutto non solo la facondia e la bellezza del vostro scrivere, ma la profondità del pensiero, la logica deduzione dai principi una volta ammessi, le nuove idee speculative che si incontrano dovunque. Ma voi non avete bisogno del debole mio suffragio, la fermezza e la generosità del vostro carattere vi faranno continuare nei lavori intrapresi, ed io non posso che desiderare che la vostra salute si vada sempre più rinforzando onde resistere al peso che vi siete assunto»[84].

Ancor prima del 1845 il Gioberti inviava i suoi libri al Passerini e questi lo ricambiava con le traduzioni[85]. Nella prima edizione del 1843 del *Primato,* elencando illustri italiani viventi, Gioberti ricorda anche il Passerini con queste parole: «Quanti si trovano fuor di Germania, che conoscano la filosofia di questo paese, come Giambattista Passerini?»[86]. E anche nella prima edizione, degli inizi del 1845, dei *Prolegomeni,* è ricordato il Passerini: «Un nostro valente compatriota, che conosce molto addentro la filosofia tedesca, discorrendo della dialettica egeliana (sic), dice che essa, non avendo determinazioni ferme e precise, ma trapassando continuamente da un opposito all'altro, "applicata al finito, non dà luogo che alla sofistica e al sistema del giusto mezzo, che trova a giustificar tutto o a condannar tutto, secondo che varia il punto, da cui esso prende gli estremi". Avvertenza, che quadra a capello ad ogni teoria panteistica...»[87]. Come si vede la citazione non rispetta il pensiero del Passerini ma è anzi usata contro le sue stesse posizioni panteistiche, ma qui non importa notare l'errore di interpretazione del Gioberti, ma la stima che professa per il Passerini. È dunque naturale che quando egli, nel giugno 1845, col cambiamento d'aria e la frequenza di una stazione termale cerca ristoro alla sua salute, essendogli stati consigliati i bagni di Gurnigel, si rechi prima a Zurigo dove è ospite per qualche giorno del Passerini e nella cui casa si incontrerà con Franscini, Ciani ed altri, allora a Zurigo. Preso poi alloggio all'Albergo Spada, restò a Zurigo fino al 16 luglio, giorno in cui partì per Berna

e proseguì per Gurnigel, restandovi circa un mese. Viaggiò poi in Svizzera, ripassando a Zurigo nell'ottobre e trasferendosi a novembre a Parigi e di là tornò a Bruxelles nel dicembre, per sistemare la vedova e i figli del Gaggia, morto improvvisamente il 29 novembre di quell'anno. Infine tornò a Parigi dove, avendo lasciato il posto di insegnante all'Istituto Gaggia, si stabilì dimorandovi quasi continuamente fino all'aprile del 1848 quando tornò in Italia. Fra il novembre 1846 e il giugno 1847 è però a Losanna per seguire la stampa del *Gesuita Moderno* pubblicato dal Bonamici. A Zurigo e a Gurnigel, si fa indirizzare la corrispondenza presso il Passerini, che pensa a recapitargliela. E al Passerini si rivolgono gli amici del Gioberti in viaggio per Zurigo. Delle lettere che i due si scambiarono fra il 1845 e il 1847, ci restano cinque lettere del Passerini edite dal Bulferetti e una del Gioberti inedita, tutte in gran parte relative al *Gesuita Moderno* che il Gioberti cominciò a preparare nel 1845 e scrisse e pubblicò fra il 1846 e gli inizi del 1847[88].

Nell'aprile del 1845 con i *Prolegomeni* Gioberti aveva dato inizio ad un'aspra polemica contro i gesuiti che aveva provocato la risposta dei padri Carlo Maria Curci e Francesco Pellico, che diedero fuori ognuno un grosso volume contro il Gioberti, nello stesso 1845[89]. Proprio a Zurigo e a Gurnigel Gioberti comincia a raccogliere materiale per una replica al Curci e al Pellico e mobilita tutti gli amici invitandoli a fornirgli notizie sui diversi punti. Per la Svizzera si rivolge al Passerini. Uno dei punti della polemica antigesuita riguardava il comportamento dei padri della compagnia schierati con le forze conservatrici, contro i radicali, sul problema dell'assetto da dare alla Svizzera. I radicali erano fautori di una confederazione più unitaria e politicamente forte ed avevano la loro forza principale fra gli abitanti delle città e i ceti culturalmente più elevati, mentre i conservatori erano favorevoli ad un potere federale più decentrato, ad una autonomia maggiore dei singoli cantoni che, restando così più deboli, erano più facilmente soggetti all'influenza delle potenze straniere. Basavano la loro forza principalmente sugli abitanti delle campagne, meno colti e spesso influenzati dal bigottismo e fanatismo religioso. Fra i molti episodi di questo scontro, seguito con attenzione dalle potenze europee, si possono collocare anche la rivoluzione ticinese del 1839 e il rovesciamento del governo liberale a Zurigo, nello stesso anno. Ma ciò che più interessava al Gioberti erano i fatti di Lucerna, dove un governo reazionario, contro la volontà della maggioranza degli abitanti della città, aveva invitato i gesuiti a stabilirsi nel cantone per esercitarvi la loro opera. Ciò aveva inasprito la situazione e

indotto i radicali ad un primo tentativo di provocare una rivoluzione, l'8 dicembre del 1844. Di questo faceva cenno il Gioberti nei *Prolegomeni* accusando i gesuiti di essere responsabili dell'acuirsi del conflitto e delle conseguenze di esso. In seguito il 31 marzo e 1° aprile 1845 vi fu un secondo tentativo dei radicali, molti dei quali costretti profughi fuori del cantone per sottrarsi alla reazione, di conquistare il potere a Lucerna. Vi furono, a differenza della prima volta, combattimenti con oltre cento morti, diversi dei quali uccisi, quando ormai disarmati scappavano, dai paesani incitati dal governo reazionario. La sconfitta radicale in questo episodio che venne nominato «le stragi di Lucerna» ebbe enorme ripercussione sull'opinione pubblica, non solo Svizzera, e in definitiva nell'arco di poco tempo si tramutò in una sconfitta per i gesuiti e per il partito conservatore, attaccati da più parti per il loro comportamento.

Replicando ai suoi critici, Gioberti raccolse più dettagliate e complete informazioni sui gesuiti e gli episodi di Lucerna, che utilizzò nel sesto capitolo del *Gesuita Moderno*[90]. Le informazioni, oltreché dai giornali, provenivano dal Passerini che le comunicò al Gioberti nella lettera del 9 febbraio 1846. Si tratta di tre paginette in cui la situazione di Lucerna è riassunta con concisione ma chiarezza e completezza che il Gioberti usò con sapienza, diluendole in molte pagine e arricchendole di osservazioni e argomentazioni polemiche. Nel riferire i singoli dettagli, Gioberti riprende a volte il racconto del Passerini quasi parola per parola, a lui alludendo quando dichiara: «Tal è il breve sunto di questo episodio poco epico ed eroico della vostra storia [dei gesuiti], attestato dai fogli pubblici, quanto alla sua sostanza, e accompagnato da alcuni particolari, di cui ho avuto precisa notizia da chi era sui luoghi, dove passarono gli avvenimenti»[91]. E tornando sullo stesso punto, rispondendo al Lenormant, nel 1848 scriveva: «Io mi affidai così poco ai giornali francesi o d'altra nazione che non toccai alcun particolare, che non mi fosse testimoniato da persone imparziali e autorevoli del paese; come dichiarai in termini espressi»[92]. In altre lettere a noi non pervenute Gioberti, nel maggio 1846, chiedeva al Passerini informazioni sui gesuiti nel Canton Ticino e se questi avessero avuto a che fare con il tentativo di controrivoluzione tentato nel 1841 dai conservatori contro il governo stabilito dalla rivoluzione del 1839. Il Passerini interessò Giacomo Ciani per raccogliere le informazioni richieste, che in questo caso scagionavano i gesuiti, e le trasmise poi al Gioberti. Ci resta la lettera del Passerini al Ciani, del 18 maggio 1846, di cui diamo l'inizio: «Gioberti, come saprai, sta scrivendo un nuovo libro contro i Gesuiti, che

sarà pubblicato in breve. E questa guerra che Gioberti fa al gesuitismo è di molto effetto in Italia e massime in Piemonte partendo da tal scrittore. Ora egli mi scrive da Parigi dimandandomi alcune cose relative ai Gesuiti in Svizzera, alcune di queste domande riguardano il Canton Ticino ed io ricorro a te per averne la risposta il più presto possibile»[93] e segue riportando le domande del Gioberti. La risposta del Passerini è utilizzata da Gioberti in una nota a pié di pagina: «Venne anche attribuito alle mene gesuitiche il tentativo di rivoluzione succeduto qualche anno fa nel Ticino. Avendone chiesto ragguaglio a persona del paese bene informata, mi fu risposto che dalle inquisizioni fatte nelle persone dei colpevoli non risultò in nessun modo la complicità dei Padri. Mi credo in debito di attestarlo per dissipar un rumor calunnioso: e vorrei che i Gesuiti mi porgessero più sovente il destro di far tali dichiarazioni sempre care all'animo di un galantuomo»[94].

Finita finalmente la stampa dei cinque volumi del *Gesuita Moderno,* Gioberti scrive a Passerini il 10 giugno 1847: «Mio carissimo Passerini, riceverete dal Bonamici una copia del libro mio, che vi prego di ricevere come un sincero contrassegno, benché piccolo, della stima e dell'amor che vi porto... Questo misero Gesuita fu un vero caso di stato; e non posso dirvi le cure che mi procacciò. Basta, la è finita, per l'autore dico; il cielo la mandi buona all'editore, chè ora cominciano i suoi guai»[95]. Passerini rispose il 23 giugno: «Carissimo Gioberti, Ho ricevuto il vostro grazioso dono del Gesuita moderno che il Sig.r Bonamici mi ha inviato in vostro nome. Da lungo tempo era desideroso di vedere pubblicata quest'opera e se ho ritardato qualche giorno a rispondere alla vostra cara lettera datene la colpa al vostro Gesuita, che mi son posto subito a leggere e non ho cessato se non giunto alla fine del quarto volume. Mi è piaciuto assai e le stesse escursioni teologiche e filosofiche che vi si incontrano servono a distrare dalle discussioni personali a cui siete stato costretto a discendere, e a sollevare la quistione a regioni più elevate. Il solo timore che avrei sarebbe che la mole del libro non fosse di ostacolo alla sua diffusione, ma la vostra fama è tale in Italia che supererà pure questa difficoltà. I Gesuiti vi sono battuti completamente da tutti i lati, e non so come si potranno rimettere in credito presso le persone dotate di un po' di criterio; sgraziatamente però i Gesuiti non si fondano su di queste ma su quelle che hanno denari e niun cervello»[96].

Passerini continuò a tenere informato il Gioberti sui fatti della Svizzera, a cui il filosofo torinese era sempre interessato continuando a

raccogliere materiale per proseguire la polemica contro i gesuiti. Svoltasi nel novembre 1847 la breve guerra del Sonderbund, cioè della lega separatista formata dai sette cantoni a maggioranza cattolica e con governi conservatori, contro la Dieta Federale, che portò alla vittoria dei liberali e alla nuova Costituzione federale del 1848, il Passerini con una lunga lettera dell'11 dicembre 1847 fa una precisa cronaca dei fatti al Gioberti, esponendo non solo gli avvenimenti militari, ma illustrando anche le posizioni politiche e il gioco delle grandi potenze, in particolare dell'Austria e della Francia. La guerra era diventata inevitabile perché voluta dalla diplomazia austriaca, dalla «fazione dei piccoli magnati o famiglie dominanti nei piccoli cantoni» e dalla fazione dei gesuiti e dei loro aderenti; questi ultimi da più di dieci anni tendevano ad eccitare l'odio dei cattolici contro i protestanti, a propagare l'intolleranza religiosa e a preparare la guerra; la subitanea disfatta del Sonderbund non lasciò tempo alla diplomazia austriaca e francese di organizzare un intervento; la Francia in particolare sembra ostinarsi nel volersi intromettere nelle cose svizzere, sia per dimostrare devozione all'Austria, sia per odio «del suo capo ai governi popolari», temendo «per quello che la Svizzera liberale può fare in avvenire»; ma la ferma posizione della Dieta e «il linguaggio dell'Inghilterra» renderanno vane le manovre diplomatiche di Austria e Francia; nei cantoni cattolici i governi sono già stati cambiati o lo saranno presto; a Friburgo e Lucerna si è decretata l'espulsione dei gesuiti e si prevede che ciò avverrà per tutta la Svizzera. Il Passerini crede che si farà un'inchiesta sulle mene dei gesuiti, egli l'ha suggerita a persone influenti. Il nunzio pontificio e l'ambasciatore piemontese Crotti si sono comportati male mostrando parzialità per il Sonderbund. Conclude infine con due passaggi che val la pena leggere per intero: «Pio IX avrebbe potuto con una lettera sola impedir questa guerra e guadagnarsi l'affezione dei protestanti non solo, ma farsi della Svizzera un forte alleato nel caso di una guerra coll'Austria; ma si vede che la fazione gesuitica, ancor forte a Roma, ne lo ha impedito. Il Papa ha tutte le buone intenzioni ed anche molto coraggio per le riforme politiche, ma dal lato teologico e per le riforme religiose mi pare che sia assai debole e prevvenuto. E i nostri eterni nemici si varranno di questa debolezza per spaventarlo anche per le riforme politiche e per farlo retrocedere. Il movimento però che ha impresso alle cose d'Italia resterà, né è più in potere di alcuno l'arrestarlo. Anche il Piemonte mi pare dovrebbe prendere una parte maggiore alle cose della Svizzera e riflettere che essa dovrebbe essere un alleato necessario dell'Italia e che finché le potenze così dette di secondo rango non finiranno per fare una lega forte tra di loro e che

possa aver peso nelle cose europee, esse finiranno sempre per essere oppresse dai cinque che si dicono le grandi potenze»[97]. Lucida la previsione sulla fatale involuzione del papato di Pio IX, interessante l'idea di una lega delle piccole potenze.

Dal 1848 in poi non si hanno documenti che attestino una qualunque continuazione del rapporto fra i due esuli, ma è probabile che esso, con il ritorno del Gioberti in Italia e gli avvenimenti del biennio successivo, sia cessato di fatto, né sia poi stato ripreso per mancanza di occasioni.

5. *Anni di timore e di speranza (1846-1849).*

In questi anni il pensiero del Passerini ha ormai assunto una forma definitiva e non subirà in seguito che piccole modifiche. Se gettiamo uno sguardo complessivo alle linee di fondo su cui è costruito il suo atteggiamento nei confronti del movimento politico, si comprende facilmente il suo dissenso dal Mazzini e dal Gioberti e il significato del «moderatismo» di sinistra, se così posso dire, e dell'astensione dall'azione pratica, di cui diede prova. La concezione storicistica basata sulla dottrina del progresso continuo lo porta a vedere il *relativo* delle cose, nel divenire di esse, la loro verità storica così diversa dalla verità ideale della ragione, per cui l'intima fede nel progresso e nell'ideale si accompagna ad un lucido disincanto di fronte alla realtà, che lo rende capace, più del Mazzini e del Gioberti, di individuare la sostanza delle cose, al di là delle speranze e degli entusiasmi del momento. Ciò lo porta a venature di scetticismo e all'astrazione speculativa che fanno di lui un uomo di pensiero e non di azione.

Vi è sviluppo e mutamento continuo, lento e graduale, con momenti di apparente pausa e momenti di accelerazione. Le rivoluzioni sono viste in fondo come episodi superficiali che rendono possibile la realizzazione di quanto era già maturo nel popolo, nella coscienza dei più, ma impedito dall'oppressione di governi illiberali. Se la rivoluzione va oltre, come spesso capita, è poi costretta a ritornare sui suoi passi. «Le rivoluzioni sono necessarie e utili come le tempeste», esse sono una «forza dell'interesse generale che si desta fatalmente quando l'oppressione passa certi confini»[98]. Se il governo, qualunque sia la sua forma, «facesse la felicità del maggior numero, o che la classe contenta fosse più numerosa della malcontenta» non vi sa-

rebbero mai rivoluzioni, ma siccome nei governi assoluti avviene il contrario, «una volta svegliato lo spirito pubblico conviene che quei governi cedano il posto alla democrazia o ad una parte della medesima»[99]. La repubblica è idealmente «migliore del principato anche ottimo, perché la prima suppone i sudditi in uno sviluppo maggiore e capaci di governarsi da sè, il secondo li tiene come in uno stato di tutela e come minorenni. In pratica però dipende appunto dallo stato di sviluppo di una nazione il decidere qual forma di governo sia per essa migliore»[100]. La democrazia sta ora cacciando la monarchia, ma negli stati assoluti, come in quegli italiani, si può accettare la monarchia costituzionale come forma transitoria[101]. Tutte le forme di governo hanno solo una verità relativa, storica e «il voler introdurre per tutto la forma repubblicana, e la più larga, è un assurdo che non può portare che male e disordini»[102]. I mazziniani, con la loro politica di cospirazioni, tentativi insurrezionali basati sul volontarismo non sulla maturità del popolo, provocano appunto solo disordini, offrono armi alla propaganda avversaria e causano più danno che bene.

Il progresso non avviene però per la conversione delle forze della reazione al liberalismo, ma sotto la spinta e la lotta delle forze più progressive. È una illusione senza fondamento aspettarsi che gli stessi sovrani assoluti, o il papato, se non costretti dal popolo, si facciano promotori di regimi liberali. In ciò il Gioberti e il Balbo sbagliano, sia perché hanno troppa fiducia nei sovrani, sia perché non vedono come i sovrani, i popoli e in genere la massa degli individui, si muovono sotto la spinta della necessità e dell'interesse. Solo individui isolati possono consapevolmente comportarsi secondo un ideale più alto, che può essere testimoniato, ma non tradotto immediatamente in azione pratica la quale deve sempre adeguarsi al livello di sviluppo storico effettivo. I pensatori speculativi devono quindi distinguersi dai politici pratici, essi «che non mirano alla politica attuale, devono dire la verità tutta intera, quale la vedono. Gli uomini pratici devono tacere sovente, o coprire il vero e non mettere avanti se non ciò che le moltitudini possono comprendere ad una data epoca»[103]. Sia gli uni che gli altri sono necessari: gli uomini pratici «per ottenere uno scopo dato, gli altri pel progresso dell'umanità». Del resto, anche se lo volessero, gli «uomini di teoria difficilmente riescono nella pratica»[104].

«Uomo di teoria», Passerini ripone la sua fiducia nelle forze profonde del progresso, senza idealizzare i protagonisti di esso. Le masse sono «spinte dalla necessità e per un lavoro generale e quasi istintivo più che individuale»; «i popoli nelle loro relazioni tra nazione e na-

zione sono ancora più egoisti che gli individui e non calcolano che il proprio interesse»; «il popolo è la materia bruta che serve tanto agli aristocratici che ai liberali. Tutti due dicono che agiscono pel suo bene; ma pei primi il bene del popolo è che resti eternamente popolo, i secondi vorrebbero inalzarlo alla loro condizione»[105]. Così non si lascia andare a facili entusiasmi e sa apprezzare anche i piccoli miglioramenti, purché sulla linea che porta alla realizzazione sempre più ampia dei contenuti dell'ideale; e sa pure apprezzare ciò che vi è di buono nelle posizioni più diverse, senza chiudersi nei pregiudizi settari, per cui lo abbiamo visto sincero amico di Mazzini e di Gioberti, estimatore dell'Azeglio, amico di radicali repubblicani e di moderati monarchici, senza tacerne gli errori e senza disconoscerne i meriti.

Con questo spirito lo cogliamo attento osservatore delle vicende politiche, in particolare della Svizzera e dell'Italia: spia i segni del nuovo e si apre alla speranza che presto possa compiersi nella sua patria il cammino della democrazia e dell'indipendenza, del progresso civile e sociale con il superamento degli egoismi, prima nelle nazioni poi fra le nazioni, in un affratellamento progressivo.

L'unione nazionale è un passo necessario, ma il Passerini già concepisce una più generale unione europea, in cui i limiti del concetto di nazione siano sciolti. Il sentimento della nazionalità ha di buono che «ispira ad ogni popolo il sentimento della propria dignità» e l'amore per la patria, ma «da sè solo però non potrà mai produrre dei grandi effetti poiché tende a dividere anziché ad unire», il nazionalismo tende cioè a diventare sciovinismo e l'amore per la propria patria ostacolo ad amare gli altri paesi, mentre «finché un'idea generale non unirà i varii popoli d'Europa essi non potranno liberarsi dalla lega del dispotismo dei principi uniti tra di loro dagli interessi»[106]. L'obiettivo del movimento patriottico dev'essere una Italia indipendente dallo straniero, unita e repubblicana; una monarchia costituzionale può essere un obiettivo intermedio, ma non una confederazione alla maniera del Gioberti: «Tra principi non può esservi una vera confederazione ma solo delle leghe. La confederazione non è possibile che tra repubbliche governate alla stessa maniera. Una confederazione di principi italiani non sarebbe che la riproduzione della Confederazione Germanica di cui nessuno è contento»[107]. Influenzato dall'esempio della Svizzera, Passerini è incline al federalismo: «Perché una repubblica possa mantenersi e prosperare in un gran stato, si richiedono tre condizioni: «primo, che essa si divida in stati o repubbliche minori confederate tra di loro... Secondo che gli impiegati siano pochi e poco pagati, altrimenti la burocrazia sarà quella che domina...

Terzo, che non vi siano eserciti permanenti, ma che i cittadini siano organizzati in milizia come in Isvizzera»[108].

Il pensiero politico del Passerini in questi anni ci è testimoniato, oltre che nei *Pensieri filosofici* in cui esso assume una veste teorica e generalizzante, nelle poche lettere che ci sono rimaste dirette a Giacomo Ciani e al Gioberti. In esse si intrecciano continuamente tre motivi: le osservazioni e le informazioni sulle vicende svizzere, quelle sulle vicende italiane, la segnalazione di libri utili al movimento patriottico e i problemi dell'attività culturale ed editoriale. Il concetto ispiratore è unico: sostenere il progresso del liberalismo.

Delle vicende svizzere, osserva e commenta gli episodi della lotta fra liberali e conservatori, si rallegra per ogni progresso, in questo o in quel cantone, del movimento liberale e per la regressione dell'invadenza clericale e gesuitica, teme per le manovre della diplomazia delle potenze dispotiche, in particolare dell'Austria, si apre alla speranza che il movimento dei vari nazionalismi e la rivoluzione nell'Impero austriaco siano l'inizio della vittoria della democrazia in tutta Europa.

Anche i passi delle lettere relativi alle questioni italiane, toccano i problemi più discussi dell'attualità. Letto l'opuscolo del d'Azeglio *Degli ultimi casi di Romagna,* commenta al Gioberti: «È un bel libro scritto con coscienza e moderazione quantunque caldo di amor patrio. Se voi avete un po' risparmiato nei vostri Prolegomeni il Papa e il governo pontificio se ne fa qui lo stesso quadro che voi avete fatto di quello di Napoli, e nel confronto si mostra assai peggiore di questo»[109]. Nella stessa lettera sulla situazione in Piemonte e Lombardia scrive: «Mi piace il vedere che lo spirito pubblico in Piemonte faccia dei gran passi, la nostra povera Lombardia invece retrocede sempre, e ciò mostra appunto la verità promulgata da Balbo ed ora dall'Azeglio che il primo passo pel risorgimento d'Italia sarebbe quello di poterne cacciare i barbari». In altre lettere tocca lo stesso problema del graduale aprirsi del Piemonte verso il costituzionalismo, mentre in Lombardia permane l'immobilismo più rigido. Una delle fonti di informazione per il Piemonte, oltre ai giornali, Passerini la trova nelle lettere del Bianchi-Giovini e per la Lombardia nelle lettere della sorella Maria, di Ugoni e in altri contatti personali diretti. Inoltre il Bianchi-Giovini era in corrispondenza con Maria e Graziadio Gaddi, per cui in questo modo circolavano informazioni, dettagli ed aneddoti che non comparivano sui giornali, come l'epigramma che mani ignote gettarono dalle logge della Scala durante uno spettacolo, contenente un attacco al comportamento inetto e vile dei membri della

lombarda Congregazione centrale («...cittadini traditori / vendereb-ber per gli onori / chi gli ha fatti e li nutrì. / Razza iniqua assai e più vile / del tedesco maledetto...»)[110]. Sulla Lombardia e la Congregazione scrive al Ciani nel marzo del '47: «Il movimento in Austria continua e fa dei progressi, anche l'Italia ne fa di grandi; e la sola Lombardia resta muta se pure non va addietro. Se non può unirsi, almeno per ora, al grido che si innalza in molti altri stati italiani *fuori gli austriaci,* potrebbe secondare però il movimento delle altre provincie austriache, cioè nella guerra alla burocrazia e al dispotismo degli impiegati, e nel riclamare una migliore rappresentanza provinciale»; il difetto della Congregazione centrale, ridotta ad una nullità, «è certamente nella sua costituzione stessa, ma i di lei membri che non considerano il loro posto che come un sine cura e un impiego lucrativo hanno pure una parte di colpa e un'altra parte ricade sugli elettori, che nominano sempre gli stessi imbecilli. Certo questi riclami non sarebbero il dernier mot della Lombardia, che deve essere l'unione al resto dell'Italia e la separazione dall'Austria, pure attualmente sarebbero opportuni e certo migliori che l'apatia e la morte attuale»[111]. E nell'aprile torna sull'argomento: «Gli stati di Boemia e d'Austria erano pure ridotti alla nullità della nostra congregazione, quantunque costituiti sopra principi più larghi, ed ora cominciano a dar segno di vita. In Boemia vi è pure l'articolo, che gli stati fanno la distribuzione delle imposte, come vi è nella costituzione del Regno lombardo. Ora quegli stati pretendono che in forza di quell'articolo stia ad essi l'alleggerire o l'aggravare piuttosto un ramo di imposte che l'altro. Ora vedi qual potere e qual campo di riforme non darebbe questo solo articolo»[112].

La consapevolezza che le vicende interne dell'Impero austriaco hanno un diretto rapporto con la situazione del regno Lombardo-Veneto e con quella più generale dell'Italia, spingono Passerini ad affermare più volte l'opinione che gli italiani fanno male a dedicare più attenzione alla Francia e all'Inghilterra che non all'Austria, alla Germania, ai paesi slavi dell'Impero e all'Ungheria, in genere mal conosciuti in Italia. Perciò segnala a Ciani opere su questi paesi da far tradurre in italiano, in particolare scritti antiaustriaci di patrioti delle diverse parti dell'Impero. Il concetto è espresso chiaramente in una lettera del maggio 1847: «In generale gli Italiani conoscono più la Francia e l'Inghilterra che l'Austria, eppure sarebbe utile conoscere il debole e il forte del nostro nemico, e non sarebbe male che gli Italiani viaggiassero un poco nell'interno della monarchia e si mettessero in rapporto coi liberali della Boemia e dell'Ungheria. Forse

la salute d'Italia verrà, piuttosto che dalla Francia e dal Papa, dalla dissoluzione dell'impero austriaco»[113]. E nel luglio 1849, consigliando la pubblicazione di libri sull'Europa orientale, ripete: «Queste parti d'Europa poco conosciute e che ora entrano in scena e sono forse destinate a far cambiare la distribuzione politica dell'Europa, vogliono essere studiate e dagli Italiani più che da qualunque altro»[114].

Che la «salute d'Italia» potesse venire dal papa, il Passerini non lo credette mai, nemmeno nel periodo di maggior entusiasmo per le riforme di Pio IX. Il 4 dicembre 1846 scriveva: «Quanto al nuovo Papa io non credo che vi sia gran che a sperare negli affari ecclesiastici. L'enciclica di cui dava ieri la gazzetta d'Augusta gli estratti è scritta intieramente nel senso fanatico e intollerante del suo predecessore. Quanto alle poche cose fatte o promesse nel politico pe' suoi stati la necessità e la paura ve lo hanno costretto. E se il pazzo entusiasmo dei Romagnoli continua non avranno più nulla. Coi sovrani vi vogliono le minaccie e non gli evviva. E ciò che ha fatto è dovuto appunto ai movimenti di Rimini, di Bologna ecc.»[115]. In forma più diretta e più critica, è lo stesso concetto che abbiamo visto nella lettera scritta al Gioberti nello stesso mese.

L'arma d'intervento, il settore di lotta del Passerini è quello dell'editoria patriottica. Proprio negli anni fra il 1845 e il 1849 le due tipografie del Ticino intensificano la loro azione, e di pari passo s'intensificano le pressioni dell'Austria contro la libertà di stampa nella vicina repubblica. Lo Spaur scrivendo nel marzo 1847 al Consiglio di Stato del Ticino protesta contro la stampa di materiale rivoluzionario e reclama che vi si ponga un argine. Conviene leggere un brano della protesta, ad onore dei patrioti italiani che animavano l'attività delle due tipografie: «Già da molto tempo la Tipografia della Svizzera Italiana a Lugano e la Tipografia Elvetica a Capolago pubblicavano le opere le più incendiarie contro il riposo ed il buon ordine in Italia e particolarmente dirette contro il Governo Austriaco. Questa dimostrazione ostile contro uno Stato limitrofo ed amico, è divenuta negli ultimi tempi ancora più accanita. I libelli della precennata natura si accumulano, e slanciano nella loro frenetica eccitazione le più assurde calunnie, e menzogne contro l'Austria, sforzandosi a seminare gli odj e lo spirito d'insurrezione contro la medesima. Sono per l'appunto le prementovate due tipografie, che non solo s'incaricano della impressione dei detti libelli, ma che pure riproducono quelli di simile natura, che sono impressi altrove, e formandone un emporio rivoluzionario, cercano di inondare tutta l'Italia di questi prodotti d'iniquità»[116]. Fra i libri «impressi altrove» vi erano quelli stampati dal Bonamici a Losanna.

Così dopo le lettere a noi non pervenute del '48 e '49 che — testimonia l'Ugoni — «riboccavano di amore all'Italia, di speranza e di timore, di lodi e avvertimenti agli attori di quel dramma»[117], nella lettera a Ciani del 30 giugno 1849, quando il dramma era ormai concluso, salvo l'eroica resistenza di Roma e Venezia, vi è il presente invito a riprendere la «guerra della stampa»: «Ora se la reazione è destinata, come pare, a vincerla converrà riprendere la guerra della stampa, e preparar meglio gli spiriti e le idee per la prossima lotta e perché possa riuscir meglio di quella del quarant'otto. Fai quindi bene a provederti di carta perché i tuoi torchi dovranno di nuovo lavorare. Roma certamente dovrà cadere ma avrà almeno salvato l'onore italiano e il principio repubblicano e dato l'ultimo crollo al potere pontificio, ristorato colle bombe coi cannoni e col sangue. La Germania ricade ancora più in basso che l'Italia, perché si addormenta senza dar segno di vita»[118]. In due lettere del successivo luglio, torna a segnalare libri da tradurre e pubblicare: opere di storia, opere sull'Europa orientale, qualche opera sul socialismo come quella del Reybaud, opere sulla religione e antipapiste. Consiglia l'amico di rivolgersi anche al Cattaneo «che conosce e le letterature degli altri paesi e i bisogni d'Italia» e lo informa di aver inviato alcuni opuscoli antiaustriaci al Daelli della Tipografia Elvetica che pensa di stamparli a Capolago[119]. Come si vede il Passerini, nell'interesse per l'azione patriottica, era disponibile a collaborare con entrambe le tipografie, senza schierarsi con l'una o con l'altra in quel periodo divise fra l'influenza del Cattaneo dominante a Capolago e quella mazziniana dominante a Lugano. E a Milano, nel '48, fra il Cattaneo e il Mazzini erano corse parole grosse![120].

Sulla situazione italiana, il 23 luglio 1849 Passerini scriveva: «Di politica non so che scriverti, e le cose vanno da per tutto alla malora. È meglio che la reazione vada ora rapidamente al suo termine perché possa poi riprendere il movimento in senso contrario. In questo momento la propagazione delle idee e la resistenza passiva è quanto ci resta da fare. Per la resistenza sarà di grande utilità il rifiuto degli Italiani dal comperar nulla dall'estero e specialmente dalla Francia. Ora che si tengono oppressi i popoli e si fanno le guerre non più per ambizione, per gloria o per utilità dell'erario pubblico, ma solo per favorire il commercio i fabbricanti e i banchieri, quando questi vedranno che non vi ha alcun vantaggio a tenere per forza soggetto un popolo e che val meglio averlo amico e alleato, rinunzieranno a queste guerre ingiuste e fratricide»[121]. Se è ingenuo il rimedio consistente nell'astenersi dall'acquistare prodotti esteri[122], è interessante la fred-

da osservazione sulla necessità che la reazione tocchi il suo termine prima che riprenda ad avanzare il movimento progressivo, ed acuta l'osservazione sul carattere borghese capitalistico — come si dirà poi — delle guerre. Una nota di «materialismo storico» che si ritrova in altri passi degli scritti del Passerini.

[1] Cfr. il testo della Risoluzione Sovrana e l'elenco degli amnistiati in GRANDI, *Processi politici del Senato Lombardo Veneto,* op. cit., pp. 130-132.

[2] Si vedano le carte relative in A.d.S. Milano, Processi politici, b. 162, fasc. 5510 e b. 222, Elenco dei sudditi lombardo-veneti fuggitivi ecc. Altri documenti relativi alla parziale amnistia del 1836 si trovano sparsi in varie buste di questo fondo e del fondo Presidenza di Governo (in particolare b. 204, fasc. 148 geh.).

[3] Cfr. GRANDI, op. cit., pp. 138-140.

[4] Cfr. MAZZINI, *S.E.I.,* vol. XV - *Epistolario* vol. VII, pp. 272-273. Lettera del 21 novembre 1838 da Londra diretta a Luigi Amedeo Melegari a Losanna.

[5] Ibidem, lettera n. MCLXII, citata da CUTOLO, *Gaspare Rosales,* op. cit., p. 179.

[6] Lettera del 2 febbraio 1839, cit. da CUTOLO, op. cit., pp. 175-176.

[7] Il conte Gaetano Bargnani di Brescia e l'avvocato Antonio Bonini di Iseo (Brescia) erano fra gli attivisti della Giovine Italia scappati all'estero nell'estate del 1833, dopo i primi arresti operati a Milano e Brescia. Vissero per lo più a Lugano partecipando alle attività dell'emigrazione mazziniana e tornarono in patria alla fine del 1838 usufruendo fra i primi dell'amnistia. Il Bargnani fin dall'agosto aveva presentato una supplica per ottenere la grazia e il rientro senza pena, essendo stato fra gli inquisiti e condannato a venti anni con sentenza di primo grado. Il Bonini era compreso fra i sospetti e non fra gli inquisiti; tornato in patria che aveva 31 anni si dedicò alla professione di avvocato che dal 1843, quando ottenne la riabilitazione, poté esercitare legalmente. Dopo il 1859 fu il primo sindaco di Iseo, carica che ricoprì per molti anni.

[8] Le carte relative alle diverse pratiche per l'amnistia sono contenute in numerosi fascicoli degli anni 1838-1840 in A.d.S. Milano, Presidenza di Governo. La Sovrana Risoluzione 14 marzo 1840, con gran parte delle pratiche relative, si legge nella b. 237, fasc. 305 geh. Vari documenti si trovano anche nel fondo Senato Lombardo Veneto, nelle buste relative agli stessi anni.

[9] Lettera del 10 ottobre, senza anno ma molto probabilmente del 1837. L'autografo è conservato nell'Archivio privato Passerini-Rampinelli.

[10] Lettera alla madre, Reggio Emilia 21 settembre 1838, in Archivio privato Passerini-Rampinelli.

[11] Ivi. Lettera ad Angelo Passerini, Reggio Emilia 21 settembre 1838.

[12] Lettera edita da GUERRINI, in *I cospiratori bresciani del '21,* op. cit., p. 650.

[13] Archivio privato Passerini-Rampinelli.

[14] Lettera edita da GUERRINI, op. cit., p. 649. Guerrini indica la data erronea del 1838, mentre il contenuto, documenti contestuali e una copia della lettera, coeva all'originale ora perduto, in possesso del dott. Francesco Passerini, rendono sicura la data del 1839.

[15] Il dispaccio del Bombelles, i rapporti di polizia del 3 agosto da Brescia e del

4 agosto da Milano e la dichiarazione del vescovo di Brescia, si leggono in A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, b. 232, fasc. 10 geh.

[16] Ivi, minuta del rapporto in francese.

[17] Cfr. GUERRINI, op. cit., p. 651.

[18] Cfr. GRANDI, op. cit., pp. 143 e 538. I documenti originali sono in A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, b. 231, fasc. 554 geh.; Ivi, Senato Lombardo Veneto, pacco 40, fasc. 497; Ivi, Protocollo di Consiglio, 1839, Tomo VI novembre-dicembre (pacco 281), carta 4696. In entrambi i luoghi mancano parte dei documenti, fra cui la domanda autografa del Passerini, che forse è rimasta a Vienna.

[19] A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, b. 236, fasc. 55 geh.

[20] Archivio privato Passerini-Rampinelli. Lettera Zurigo 1 dicembre 1842, diretta ad Angelo. Un brano di questa lettera in cui Passerini si riferisce alla sua «tranquillità d'animo» è già stato citato nel cap. III, p. 82.

[21] Ivi. La minuta della risposta di Angelo è annotata su una facciata bianca della lettera di Giambattista.

[22] Ivi. Lettera Reggio Emilia 6 giugno 1843 diretta alla madre.

[23] Ivi. Lettera Reggio Emilia 8 ottobre 1843 diretta ad Angelo.

[24] Ivi. Lettera Zurigo 28 dicembre 1846 diretta ad Angelo. Giuseppe, in viaggio con la moglie, fu ospite del fratello a Zurigo per qualche settimana fra la fine di giugno e la fine di luglio del 1846, poi con lettere di presentazione per il Lamberti a Parigi e il Mazzini a Londra, fu a Parigi fino alla fine di agosto e infine a Londra. Se ne trovano cenni nelle lettere del Mazzini e del Lamberti, in *S.E.I.,* vol. XXX — *Epistolario,* vol. XVI, pp. 148-149 e 156; e in *Protocollo della Giovine Italia,* vol. IV, pp. 94-96, 109, 120-122, 127, 130.

[25] L'avv. Giuseppe Saleri (Brescia 13 febbrao 1783 - Ivi 19 maggio 1851) era allora celebre non solo a Brescia, ma oltre gli stessi confini del Regno Lombardo Veneto. Studiò legge a Pavia dove fu anche allievo di Pietro Tamburini di cui poi lesse all'Ateneo di Brescia una biografia. Finiti gli studi tornò a Brescia nel 1806 ricoprendo per qualche anno la cattedra di istituzioni civili nel liceo; caduto il Regno Italico aprì una scuola privata di giurisprudenza e si dedicò alla professione, rifiutando l'offerta di una cattedra a Pavia. Fu membro attivissimo dell'Ateneo in cui ricoprì due volte l'ufficio di censore e dal 1832 al 1845 quello di presidente. Promosse lo studio dei problemi sociali e, seguace dell'Aporti, si fece iniziatore a Brescia dell'istituzione delle scuole infantili. Fu promotore di studi ed iniziative per l'istruzione popolare ed elementare, per la riforma penitenziaria e il patronato degli ex carcerati e per l'assistenza dei poveri. Su questi problemi scrisse saggi su varie riviste, opuscoli, lesse suoi lavori pubblicati nei «Commentari dell'Ateneo di Brescia», partecipò a diversi congressi e a commissioni giuridiche, anche di portata internazionale. Politicamente impersonò l'indirizzo moderato della classe colta, aperta ad un riformismo liberale, ma non disposta a lasciarsi coinvolgere in azioni illegali. Fece parte del consiglio comunale di Brescia e nel marzo 1849 fu chiamato a presiedere la Congregazione municipale, ma rinunciò all'incarico pochi giorni dopo, all'inizio delle Dieci Giornate. Cfr. G.B. SCOLARI, *Allocuzione alla memoria del celeberrimo giureconsulto Cav. Giuseppe Saleri di Brescia,* Brescia, 1851; G. GALLIA, *Necrologio di G.S.,* in «Commentari dell'Ateneo di Brescia dall'anno 1852 a

tutto il 1857», Brescia, 1859, pp. 339-345; G. Losio, *Amici del popolo in Brescia. Letture educative,* Brescia, Tip. e Libreria Queriniana, 1888, pp. 161-174; *Il primo secolo dell'Ateneo di Brescia,* op. cit., pp. 380-382; A. Romanelli, *Cenni storici sopra Giacinto Mompiani, G.B. Passerini, Giuseppe Saleri, Federico Odorici,* Brescia, Apollonio, 1912, pp. 15-19; Mazzetti, *Giacinto Mompiani,* op. cit., pp. 216-253; *Storia di Brescia,* op. cit., pp. 816-818 e passim, vol. IV; Petroboni Cancarini, op. cit., vol. IV, p. 104 e passim.

26 Nell'Archivio privato Passerini-Rampinelli vi è una copia in minuta del documento del 5 marzo 1843 e altre carte relative alla questione. Una lettera dell'Ugoni dell'11 settembre 1841 diretta all'avv. Saleri, relativa alla vertenza con i Passerini, si trova alla Biblioteca Queriniana di Brescia.

27 È da ricordare che a Zurigo allora non vi era uno stato civile separato dalla Chiesa, per cui non era possibile sposarsi regolarmente se non in chiesa, unica organizzazione competente alla tenuta dei registri e atti ufficiali di nascita, battesimo, matrimonio e morte.

28 Tutti i documenti relativi alla pratica di ammissione alla Chiesa evangelica, qui utilizzati, si trovano a Zurigo, Staatsarchiv, busta T 60. I (Ubertritt Landes Kirchen 1805-1850). Il fascicolo contiene 16 pezzi. E ivi, segnatura TT I.8 Protokoll des Kirchen Rathes 1840-1841, carte 115-116, 145-116, 175-176, 187. Salvo le due lettere del Passerini e la comunicazione finale che sono in francese, tutti gli altri pezzi sono in tedesco e si citano tradotti. Le citazioni dei tre pezzi in francese conservano la forma ortografica originale, anche quando è errata.
Sui rapporti fra G.B. Passerini e il protestantesimo vi è un breve cenno in Giorgio Spini, *Risorgimento e Protestanti,* Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1956, pp. 144-145 e 151-152.

29 Le date del matrimonio e della nascita di Eloisa si leggono nei seguenti registri conservati allo Stadtarchiv di Zurigo: *Tauf und Ehebuch den gemeinde Gross-Münster 1828-1856; Schwamendingen-Oerlikon. Ehebuch 1752-1863; Schwamendingen-Oerlikon. Taufbuch 1752-1862.*

30 Sulla famiglia Hardmeyer vi è un breve articolo nel *Dictionnaire historique et biographique de la Suisse,* op. cit. e nelle raccolte manoscritte *Promptuarium genealogicum zürcherischer Bürger,* vol. III, p. 411, opera di Karl Keller-Escher depositata alla Zentralbibliothek di Zurigo; *Genealogischen Sammlung,* opera di Meriam-Mesmer, conservata allo Staatsarchiv di Basilea. Un cenno vi è nell'opera a stampa di Johan-Kaspar Wirz, *Etat des Zürcher Ministeriums von des Reformation bis zur Gegenwart.* Alla Zentralbibliothek di Zurigo si trovano numerosi opuscoli di e su C.D. Hardmeyer, per la maggior parte dei primi anni dell'Ottocento e relativi al suo ufficio di predicatore a Bayreuth e alle polemiche che ne seguirono. Più recente e utile per una valutazione complessiva è il saggio di Paul Hess, *Der Zürcher Vernunfprediger Kaspar David Hardmeyer (1772-1832),* in «Zürcher Taschenbuch», 1905, pp. 103-140.

31 Su Marianne, oltre ai pochi cenni contenuti nei documenti e nella bibliografia già citati, cfr. Max Fehr, *Marianne Hardmeyer,* in «Neue Zürcher Zeitung», 1924, nn. 1850 e 1857. Alla Zentralbibliothek di Zurigo è inoltre conservato un taccuino del padre del 1819 con note di un viaggio fatto assieme alla figlia, scritto in minuta calligrafia: *Reise über Augsburg nach München 27. III. 1819 gegen Ende Aprile 1819 mit seiner Tochter, der Sängerin Marianne Hardmeyer. Tagebuch.*

[32] Pochi anni dopo il proprietario della casa figura essere lo stesso Passerini che probabilmente la ebbe in parte in eredità dalla moglie e in parte l'aveva già acquistata. Infatti nell'aprile del 1850 in una lettera al fratello Angelo (Archivio privato Passerini-Rampinelli) scriveva che aveva deciso di ritirare parte del suo capitale, di cui 11.000 lire, «cioè fiorini di Zurigo 3200», per impiegarle «ad estinguere un debito ipotecato sulla casa». Si può supporre che la moglie ereditando parte della casa abbia dovuto liquidare la cognata per la parte a lei spettante e che tale somma fosse pagata dal Passerini.
La vasta casa, ancora oggi esistente, era un edificio di quattro piani, costruito in due tempi ben distinti. La parte più antica risale al 1609, con ingresso in Frankengasse 7, la parte più nuova al 1723 ed ha l'ingresso in Neustadt 5. Di elegante fattura, l'edificio è nel cuore della città, a poche decine di metri dalla cattedrale di Grossmünster, in posizione elevata rispetto al livello del lago, che pure dista appena un centinaio di metri.

[33] Cfr. UGONI, *Vita di G.B. Passerini,* op. cit, p. 495.

[34] Cfr. GUERRINI, *Il carteggio degli Ugoni,* in *I cospiratori bresciani del '21,* op. cit., pp. 432-433. Lettera del 31 gennaio 1838. Trascrivo la citazione direttamente dall'autografo conservato nell'Archivio dell'Ateneo di Brescia, con qualche variante rispetto alla trascrizione del Guerrini.

[35] Cfr. MAZZINI, *S.E.I.,* vol. XIV — *Epistolario,* vol. VI, pp. 278-279. Un accordo fra Mazzini e Ciani fu raggiunto pochi anni dopo e un volume di scritti foscoliani curato dal Mazzini uscì nel 1844.

[36] A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, b. 227, fasc. 44 geh., lettera n. 53. La sintassi è contorta, ma il significato chiaro.

[37] La notizia di un soggiorno a Bruxelles del Passerini nel 1838 o '39 è data come supposta dal Battistini (op. cit., p. 193) e dal CIAN (*Vincenzo Gioberti nel Belgio 1834-1845,* in *Belgio e Piemonte nel Risorgimento Italiano,* di vari autori, Torino, Chiantore, 1930, p. 264. Il volume è costituito dai fascc. I-II del 1930 della rivista «Il Risorgimento Italiano»). Entrambi si basano su una lettera di Pietro Gaggia del 1845 (edita dal Cian: cfr. più avanti nota n. 88) in cui si legge che da sei anni non rivedeva l'amico, che quindi doveva essere stato a Bruxelles sei anni prima, dato che il Gaggia non si era mosso da là. Il documento da me citato permette di precisare tale notizia.

[38] In varie lettere e documenti trovo cenni a questo viaggio dell'Ugoni. Ne parla anche il confidente austriaco nella lettera n. 96 del 15 novembre 1839, in A.d.S. Milano, luogo cit.

[39] Cfr. GUERRINI, op. cit., pp. 448-449. L'autografo è nell'Archivio dell'Ateneo di Brescia. Giovanni Carlo Gregori (Bastia 4 marzo 1797 - Pietra Pola in Corsica 27 maggio 1852) studiò diritto a Roma e Parigi e nel 1825 fu nominato giudice a Bastia. In seguito fu giudice a Sarlat, Aiaccio e Chateau-Thierry, consigliere alla corte reale di Riom nel 1835 e di Lione nel 1837. Fu apprezzato per il suo zelo e la vasta dottrina giuridica. Come scrittore e storico di lui si hanno la tragedia *Sampiero Corso* (Parigi 1832), gli *Statuti civili e criminali di Corsica* (Lione 1843), *Histoire du commerce italien, étudié surtout dans les annales de la République de Pise* (1841); fu editore delle cronache *Istoria di Corsica dell'arcidiacono autore Pietro Filippini* (Pisa 1832, voll. 5) e *Istoria di Corsica di Pietro Cirneo, sacerdote d'Ale-*

ria, recate per la prima volta in lingua italiana ed illustrate (Parigi 1834). Fra le opere lasciate manoscritte vi è il romanzo *Paoli* e le due opere storiche *Histoire du commerce des peuples maritimes* e *Histoire de la Corse.*

[40] A.d.S. Milano, luogo cit., lettera n. 79 del 28 giugno 1839 e n. 97 del 16 novembre 1839; Ivi b., 232, fasc. 562 geh., lettera del 6 novembre 1839.

[41] Sul Bianchi-Giovini si rinvia alla bibliografia già data. La notizia dell'attentato è riferita dal confidente austriaco, in A.d.S. Milano, ivi, b. 227, fasc. 44 geh., lettera n. 67 del 26 aprile 1839.

[42] Ivi, lettera n. 80 del 3 agosto 1839.

[43] Su questo periodo della storia ticinese si veda la bibliografia già data sul Ticino. In particolare cfr. LUIGI ISNARDI, *Storia della Svizzera Italiana. Anno 1839,* Lugano, G. Bianchi, 1840; BERTOLIATTI, *La rivoluzione ticinese del 1839 nella politica interna e nella diplomazia,* Como, Cavalleri, 1939; ROSSI-POMETTA, *Storia del Cantone Ticino,* op. cit.; MARTINOLA, *Gli esuli italiani nel Ticino,* op. cit., cap. XVI.
Grossi fascicoli di rapporti e documenti vari sulla situazione nel Ticino e sulla rivoluzione del 1839 si trovano in A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, anni 1839 e 1840, in particolare bb. 235, 237 e 242.

[44] Sulla rivoluzione si veda la bibliografia alla nota precedente. Per l'elenco dei compromessi si veda BERTOLIATTI, *Elenco dei Carabinieri Svizzeri, dei Volontari e dei fautori della Rivoluzione liberale del 1839, dalle Carte Segrete del Governo e della Polizia austro-lombardi, Archivio di Stato di Milano,* in «Pensiero ed Azione», Locarno, dicembre 1939, pubblicazione dei Carabinieri di Locarno. Gli elenchi dei compromessi con relative annotazioni si trovano alle buste 237, fascc. 19 e 44; 242 fasc. 463 e altri, inseriti nel fasc. 7 geh., del fondo Presidenza di Governo.
Ugoni e Passerini sono segnalati in varie lettere e rapporti, cfr. ivi, b. 235, rapporto del 6 dicembre 1839 del delegato provinciale di Como e lettera 16 dicembre del confidente; e altrove con cenni di minor rilievo.

[45] Su Giacomo Ciani il Mazzini esprimeva questo caldo giudizio: «Il successore di Ruggia è tale da cancellare ogni ingrata memoria che voi possiate avere del Ruggia. È Giacomo Ciani, intimo mio, esule lombardo... vecchio venerando per costanza d'opinioni e per attività a pro della causa ch'io credo santa e che tratterò finché io viva. Dopo aver dato denaro, egli, vecchio, ex banchiere, membro del governo ticinese, pieno d'agi e d'oro, prese il fucile e scese con noi in Savoja or sono dieci anni, come uno studente della vostra Pisa. La stamperia sarebbe interamente nostra s'io potessi, da così lontano dirigerla, o s'altri dell'interno volesse. Né certo ho creduto che voi poteste mai preferirgli Baudry o altri della setta libraria. Intanto è punto favorevolissimo pel contrabbando in Italia». La lettera, diretta ad amici toscani, è cit., dalla MARIO WHITE, op. cit., p. 179.
Stanislao Bonamici (Livorno 1815 - Trevi 10 agosto 1880) entra ed esce dalla storia dell'editoria patriottica italiana all'estero, creando un mito controverso e a tutt'oggi non chiarito sul piano storico. Ex frate minore conventuale, scomparve da Firenze nel dicembre 1841, sembra per una avventura galante, e recatosi all'estero, dopo un periodo di cui non si sa come e dove vivesse, verso la fine del 1842 si stabilisce in Svizzera, a Losanna, dove si sposò e nel 1844 rilevò con Georges Bridel la tipografia di Marc Ducloux riservandosi in proprio il settore editoriale dei libri italiani. Pubblicando opere del Balbo, d'Azeglio, Gioberti, Durando, De Boni, ecc. si fece presto la fama di editore patriota. Per la pubblicazione del *Gesuita Moderno*

offrì al Gioberti un largo compenso, convinto di poter smerciare molte migliaia di copie dell'opera. Al contrario, per gli ostacoli delle censure, i sequestri e altri ostacoli che impedirono il regolare smercio dell'opera, il Bonamici subì un tracollo finanziario da cui non si riprese più. Dal 1849 la tipografia continuò l'attività con altra ragione sociale, a cui si affiancava la società editrice «L'Unione» facente capo al Mazzini e che pubblicò il giornale «Italia del Popolo» e poche altre cose. Sommerso dai debiti, il Bonamici nel 1852 scomparve, abbandonando la moglie e i figli. Sembra si sia recato in Australia. Di questo periodo della sua vita non si sa quasi nulla; tornò in Italia dopo il 1860 e visse i suoi ultimi anni come insegnante di lettere al ginnasio statale di Trevi (Perugia). Fra i molti scritti sul Bonamici, spesso fuorvianti o inconcludenti, si distinguono per maggior interesse i seguenti: DECIO SILVESTRINI, *Una tipografia del Risorgimento (S. Bonamici e C.i Losanna 1845-50) con prefazione di Antonio Monti e documenti inediti,* Bellinzona, Grassi, 1924; G. FERRETTI, *Esuli del Risorgimento in Svizzera,* Bologna, Zanichelli, 1948, pp. 275-304; e da ultimo, con indicazione della bibliografia precedente, P. TREVES, articolo sul Bonamici nel *Dizionario biografico degli Italiani* della Fondazione Treccani.

46 Cfr. MANZONI, op. cit., p. 128.

47 Ibidem, p. 137.

48 All'attività editoriale del Bonamici Passerini accenna in una lettera a Ciani del 4 dicembre 1846, informandolo dei libri che l'editore di Losanna andava stampando e scrivendo che «in Losanna la stampa è ben più libera che nel Ticino grazie alla sua posizione lontana dall'Austria e al protestantismo che vi regna. Voglia il cielo che il Bonamici faccia buoni affari e possa continuare». Un cenno più diretto vi è in altra lettera al Ciani del 24 luglio 1847, già citata al cap. V, nota n. 125. Il Passerini probabilmente suggerì anche al Bonamici qualche edizione: cfr. CADDEO *Le edizioni di Capolago,* op. cit., p. 131.

49 Sulla Tipografia e Libreria Elvetica di Capolago e sugli uomini che la diressero e vi collaborarono, cfr. i due volumi del CADDEO più volte citati che, nell'insieme, possono considerarsi una ricerca definitiva sulla questione, Cfr. anche ANTONIO MONTI, *Un dramma fra gli esuli,* Milano, Editrice Risorgimento di Caddeo e C., 1921.

Passerini aveva sicuramente conosciuto Cattaneo, Ferrari e Cernuschi nel Ticino. Il Cattaneo è menzionato in una lettera al Ciani, come persona conosciuta; il Ferrari, recandosi a Lugano nell'ottobre 1846, viene fornito dal Lamberti di lettere di presentazione per Giacomo Ciani e Passerini (cfr. *Protocollo della Giovine Italia,* vol. IX, p. 159).

Enrico Cernuschi (Milano 19 febbraio 1821 - Mentone 11 maggio 1896), laureato in legge, di idee repubblicane federaliste, è fra i maggiori protagonisti delle Cinque Giornate di Milano e degli avvenimenti successivi e, nel 1849, fra i protagonisti delle vicende della Repubblica Romana, da posizioni polemiche contro il partito mazziniano unitario. In seguito visse sempre in Francia, stabilendosi a Parigi dove arricchì con l'attività finanziaria e fu anche direttore della Banque de Paris, scrivendo di problemi economici e finanziari e dedicandosi al collezionismo di oggetti d'arte che morendo lasciò alla città di Parigi.

Alessandro Repetti (Melano nel Ticino 1822 - Roma 18 luglio 1890). Nel 1846, sciolta la vecchia società che aveva gestito l'Elvetica, la tipografia passa nelle mani del Massa e del Repetti e l'anno successivo il Massa si ritira lasciando il Repetti unico proprietario. Si deve a lui la trasformazione della tipografia in un'arma decisa-

mente rivoluzionaria. L'influenza culturale del Mazzini venne in seguito sostituita da quella del gruppo federalista del Cattaneo che diventa predominante dal 1851. Le difficoltà finanziarie e quelle politiche (censura, pressioni dell'Austria sul governo ticinese, perquisizioni, ecc.) costringono il Repetti a chiudere la tipografia nel 1853 e, dopo un tentativo di continuare l'attività editoriale appoggiandosi alla tipografia De Giorgi di Lugano, nell'estate del 1855 chiude ogni attività. Già richiamato al servizio militare svizzero nel 1853, continua la carriera delle armi partecipando con la colonna dei Carabinieri svizzeri alla guerra di secessione negli Stati Uniti d'America e, come colonnello dei volontari, alla campagna d'Italia del 1866.

Luigi Dottesio (Como 15 gennaio 1814 - Venezia 11 ottobre 1851), fin dal 1846 aveva collaborato all'introduzione in Italia clandestinamente delle pubblicazioni della Tipografia Elvetica, diffondendole nel Comasco. Dopo aver partecipato alla guerra del 1848, andò in esilio nel Ticino e si occupò, per l'Elvetica, dell'organizzazione del contrabbando. Rimpatriato nel settembre del 1849, continuò clandestinamente tale attività, diffondendo le pubblicazioni patriottiche in Lombardia e nel Veneto, occupandosi contemporaneamente della propagazione della mazziniana Associazione nazionale italiana. Il 12 gennaio 1851, tornando da Capolago, fu arrestato. Durante gli interrogatori si mantenne negativo, ma per i documenti che gli furono trovati indosso, per deposizioni di altri e perché l'Austria — come si disse — volle gettare un cadavere in faccia all'Elvetica, fu processato e condannato a morte per impiccagione con sentenza del 5 settembre. L'11 ottobre la sentenza venne eseguita a Venezia.

[50] Cfr. Mazzini, *S.E.I. Appendice. Epistolario,* vol. II, pp. 122-123.

[51] Ibidem, p. 130.

[52] Ibidem, p. 131. Sulla *Teorica del sovrannaturale* del Gioberti, uscito a Bruxelles nel 1838, il Passerini esprime un giudizio in una lettera del 1842 al Saleri, che sarà citata più avanti.

[53] Ibidem, p. 150.

[54] Ibidem, pp. 180-181. Mazzini non sapeva ancora che il «Subalpino» aveva cessato le pubblicazioni.

[55] Di nessuna delle quattro lettere ci è pervenuto l'autografo originale. Le prime tre sono state pubblicate, ma non interamente, dalla Mario White, op. cit., pp. 268-270 (ora in Mazzini, *S.E.I.,* vol. XXIII — *Epistolario,* vol. XI, pp. 11-15 e 75-76; vol. XXIV — *Epistolario,* vol. XII, pp. 180-181); la quarta è conservata in copia proveniente dalla Mario White ed edita in *S.E.I.,* vol. XXVIII — *Epistolario,* vol. XV, pp. 154-159.

[56] Il periodico mazziniano l'«Apostolato popolare» aveva iniziato le sue pubblicazioni a Londra nel novembre del 1840; si componeva di quaderni con periodicità irregolare. Dopo l'ottobre del 1843 continuò a stamparsi a Parigi. Il Passerini ne riceveva a Zurigo sei copie, contribuendo così alla sua diffusione.

[57] Cfr. Martinola, *Gli esuli italiani nel Ticino,* op. cit., p. 308 e dello stesso autore l'articolo *Giuseppe Mazzini a Lugano,* in «Rivista storica ticinese», Bellinzona, n. 6 del 1° dicembre 1938, p. 136.

[58] Cfr. Mazzini, *S.E.I.,* vol. XXVIII — *Epistolario,* vol. XV, p. 234.

[59] Filippo De Boni (Feltre 7 agosto 1816 - Firenze 7 novembre 1870), dopo una varia attività di giornalista e scrittore a Venezia, Firenze e Genova, si rifugiò in Sviz-

zera a Losanna nel 1846 dove collaborò col Bonamici presso il quale pubblicò varie sue opere patriottiche, fra cui *Così la penso. Cronaca di Filippo De Boni* (uscita in 12 fascicoli dall'agosto 1846 al luglio 1847, raccolti poi in tre volumi). Nel marzo 1848 accorse a Milano dove collaborò col Mazzini nella redazione dell'«Italia del popolo». Caduta Milano nell'agosto, si recò a Genova e poi a Roma, sempre svolgendo un'intensa attività patriottica. A Roma, entrato in polemica col nuovo governo, accettò l'incarico di rappresentarlo come ambasciatore presso la Confederazione svizzera, a Berna, dove poi rimase dopo la caduta della Repubblica romana, trasferendosi quindi a Zurigo dove abitò più anni finché, nel 1860, poté tornare in Italia. A Zurigo fu in rapporti diretti col Passerini che conosceva già di nome (cfr. Protocollo della Giovine Italia, vol. IV, p. 210). Mazzini il 16 aprile 1850 gli scriveva a Zurigo: «Riconosco il Passerini. Cavatene quel che potete» (cfr. SALVATORE CANDIDO, *Un carteggio inedito di Giuseppe Mazzini con Filippo De Boni (1846-1863)*, in «Bollettino della Domus Mazziniana», Pisa, a. VII, 1961, n. 1, p. 24), dove si fa riferimento a qualche proposta diretta ad ottenere collaborazione dagli Italiani di Zurigo.

Filippo Caronti (Como 8 luglio 1813 - Bahìa Blanca 16 ottobre 1883), mazziniano, prese parte alla guerra del 1848 e dopo la disfatta riparò in Svizzera, dove si stabilì nel 1851 dopo due brevi ritorni in patria nel 1849 e 1850. Dapprima a Lugano e poi a Zurigo la sua casa divenne un luogo di convegni di esuli mazziniani. Ottenuta la cittadinanza svizzera, diede inizio ad una ingente attività commerciale e bancaria ma, subito un disastro finanziario agli inizi del 1855, per sfuggire ai creditori lasciò la Svizzera ed emigrò nel Sud America, dove svolse un ruolo di primo piano nella colonizzazione di Bahìa Blanca e fu console italiano e capitano nell'esercito argentino.

Su Piero Cironi e sui suoi rapporti col Passerini tornerò estesamente nell'ultimo capitolo.

60 Cfr. MAZZINI, *S.E.I.*, vol. XLVIII — *Epistolario*, vol. XXVI, p. 265.

61 Ibidem, vol. LIII — *Epistolario*, vol. XXX, p. 226.

62 Ibidem, vol. LXXX — *Epistolario*, vol. XLIX, p. 237.

63 Cfr. MAZZETTI, *Giambattista Passerini*, op. cit., p. 108. Il Mazzetti cita dal manoscritto dell'Ugoni ora perduto. Cenni al Mazzini si hanno anche in alcune lettere del Passerini al Ciani, che testimoniano ulteriormente la sincera amicizia del bresciano per il genovese, pur dissentendo dalla sua condotta politica. In queste stesse lettere il Passerini cade in un equivoco quando vede annunciare l'opera sull'Italia di Andrea Luigi Mazzini, scambiandolo per Giuseppe Mazzini e ne scrive al Ciani: «Ho veduto annunziato, da pubblicarsi in breve a Parigi in francese un libro di Mazzini sull'Italia. Ne stampi forse tu contemporaneamente il testo italiano?» (Lettera del 4 dicembre 1846). Il 24 luglio 1847 tornava sull'argomento, non ancora accortosi dell'equivoco: «L'opera di Mazzini sull'Italia, di cui ti scrissi tempo fa, è uscita in francese in due volumi. Tu l'avrai già ricevuta, io non ho ancora potuto averla come desidero. Vorrei sapere se non l'ha stesa originalmente in italiano e se non si stampa in questa lingua». Si trattava dell'opera *De l'Italie dans ses rapports avec la liberté et la civilisation moderne par M. André Louis Mazzini*, Paris, Librairie d'Amyot, 1847, voll. 2. L'autore era un profugo toscano e l'opera, assai interessante, scritta con spirito hegeliano, ebbe una certa fortuna e fu tradotta in tedesco (cfr. ARMANDO SAITTA, *Sinistra hegeliana e problema italiano negli scritti di A.L. Mazzini*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1967-68, voll.

3 di cui due contenenti gli scritti politici del Mazzini, compresa l'opera *De l'Italie,* e il primo un ampio studio del Saitta).

64 Cfr. UGONI, op. cit., p. 494. Angelo Mazzoldi (1801-1864) di Montichiari in provincia di Brescia, avvocato e poi professore all'università di Torino nel 1860, aveva pubblicato alcune memorie storiche fra cui *Delle origini italiane* (Milano 1841), che sollevarono un certo rumore. Partecipò alla polemica anche il Bianchi-Giovini con l'opuscolo *Sulle origini italiche di Angelo Mazzoldi. Osservazioni di A. Bianchi-Giovini,* Milano, Pirotta, 1841.

65 Cfr. MAZZETTI, op. cit., p. 110. Non saprei indicare il «notissimo e infelicissimo concittadino» a cui allude l'Ugoni, ma vien subito da pensare al conte Ettore Mazzucchelli, due volte concittadino del Passerini come bresciano e come naturalizzato cittadino di Zurigo, di famiglia ricca con la quale però aveva scarsi rapporti.

66 Ibidem, pp. 109-110. Non è indicata la data della lettera né si danno notizie dell'Ardouin, che è molto probabilmente da identificare in Carlo Arduini (1815-1881), letterato e patriota italiano, ex prete, esule a Losanna dopo il 1849, si convertì al protestantesimo e si sposò con una svizzera. Dal 1861 si trasferì a Zurigo come successore di Francesco De Sanctis al Politecnico.

67 Le due lettere si trovano la prima alla Biblioteca Queriniana di Brescia, la seconda nell'Archivio privato degli eredi del Saleri, alla Villa Navarini di Castenedolo (Brescia). Colgo qui l'occasione per ringraziare l'avv. Ottavio Navarini per aver gentilmente messo a mia disposizione questo ed altri documenti delle carte Saleri.

68 Joseph Willm, storico francese della filosofia, è noto soprattutto per i suoi studi sulla filosofia tedesca che contribuirono alla diffusione in Francia e in Italia dell'idealismo e della filosofia di Hegel. Il Passerini qui si riferisce sicuramente al volumetto *Essai sur la philosophie de Hegel. 1.re partie. Introduction,* Strasbourg - Paris, Levrault, 1836, che raccoglieva un saggio già pubblicato a puntate sulla «Revue germanique» nelle annate 1835-1836. La seconda parte, uscita su vari numeri dell'annata 1837, non fu raccolta in volume. In seguito uscì l'importante *Histoire de la Philosophie Allemande depuis Kant jusqu'a Hegel,* Paris, Ladrange, 1846-1849, voll. 4. L'opera del Willm probabilmente interessava il Saleri anche per la sua parte pedagogica, come uomo di scuola, autore di varie opere scolastiche e di studi pedagogici fra i quali l'*Essai sur l'éducation du peuple ou sur les moyens d'améliorer les écoles primaires populaires et le sort des instituteurs,* Strasbourg — Paris, Levrault, 1843.

69 *Cours d'esthétique, analisé et traduit par Charles Bénard,* Paris et Nancy, editori Joubert, Hachette et Aimé André, 1840-1852, voll. 5. Nel 1842 era uscito solo il primo volume.

70 Lettera al Saleri del 14 febbraio 1842, già cit. L'*Introduzione allo studio della filosofia,* seconda opera del Gioberti, uscì a Bruxelles nel 1839-1840.

71 Cfr. MAZZETTI, op. cit., pp. 135-136.

72 *Pensieri filosofici,* op. cit., p. 62.

73 Ibidem, p. 102.

74 Ibidem, p. 118.

75 Cfr. MAZZETTI, op. cit., pp. 108-109.

[76] Lettera Zurigo 26 gennaio 1864, in VITTORIO IMBRIANI, *Gli hegeliani di Napoli ed altri corrispondenti letterati ed artisti,* a cura di Nunzio Coppola, Roma, Istituto per la storia del risorgimento italiano, 1964, p. 17. L'autografo da me controllato si trova alla Biblioteca Universitaria di Napoli.

[77] Cfr. MAZZETTI, op. cit., p. 108.

[78] Ibidem, p. 108.

[79] Per i rapporti fra Gioberti e Passerini negli anni 1845-1847, cfr. LUIGI BULFERETTI, *Lettere di G.B. Passerini a Vincenzo Gioberti,* in «Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino», vol. LXX, 1934-35. Cito dall'estratto edito in opuscolo, Torino 1935. Si veda anche la recensione di MAZZETTI, *Giambattista Passerini e Vincenzo Gioberti,* in «Giornale storico e letterario della Liguria», a. XI, n. 4, ottobre-dicembre 1935, pp. 252-255. Un cenno al soggiorno del Gioberti presso il Passerini si ha nei *Miei ricordi* di Marco Minghetti (Torino, Roux, 1888, vol. I, p. 164): «Partito da Londra ai primi di luglio venni a Bruxelles... Di là sul Reno risalii a Basilea, e quindi a Zurigo dove allora Gioberti era presso un suo amico certo Passerini. La conoscenza del Gioberti mi fu di grandissima gioia, e passai due giorni con esso».

[80] Cfr. MAZZINI, S.E.I., vol. XXVIII — *Epistolario,* Vol. XV, pp. 138-139.

[81] Ibidem, p. 156. Lettera del 2 ottobre 1845 al Passerini.

[82] Lettera a Ciani del 23 luglio 1849.

[83] Cfr. BULFERETTI, op. cit., p. 20. Lettera del 7 aprile 1846.

[84] Ibidem, p. 23. Lettera del 23 giugno 1847. La *Teorica del sovrannaturale* fu ristampata nel 1849 a Torino ed uscì in seconda edizione nel 1850 a Capolago presso l'Elvetica e a Torino. La *Filosofia della Rivelazione* e la *Protologia,* furono pubblicate postume a cura di Giuseppe Massari, rispettivamente nel 1856 e 1857 (Torino, editore Botta).

[85] Tra i libri che il Passerini lasciò in legato alla Queriniana di Brescia vi è la prima edizione dei *Prolegomeni* con la dedica autografa: «Al Sig. Passerini in contrassegno di stima e di amicizia, l'autore».

[86] Cfr. GIOBERTI, *Del primato morale e civile degli italiani,* a cura di Ugo Redanò, Milano, F.lli Bocca, 1838-39, vol. II, p. 331. L'opera, scritta fra il settembre 1842 e il maggio 1843, fu pubblicata nel giugno del 1843 a Bruxelles presso il Meline, Cans e compagnie, in due volumi. Tutto il brano in cui Gioberti elenca vari italiani viventi, venne poi soppresso nelle successive edizioni.

[87] Cfr. GIOBERTI, *Prolegomeni del Primato morale e civile degli italiani,* a cura di Enrico Castelli, Milano, F.lli Bocca, 1938, p. 271. La citazione del Passerini è tratta dalla sua prefazione alla *Delineazione della storia della filosofia* dello Schmidt (Capolago, 1844). Il Gioberti cita però l'estratto pubblicato in opuscolo col titolo *Sullo stato attuale della filosofia in Germania.*

I Prolegomeni furono scritti nella seconda metà del 1844 come introduzione al *Primato* e pubblicati in prima edizione agli inizi del 1845, come primo volume della seconda edizione *Del Primato* (Bruxelles, Meline, Cans et Compagnie, 1845).

Gioberti e Passerini avevano in comune la preferenza per la filosofia tedesca e

la poca stima per quella francese. Nel *Primato* si legge: «Le cose francesi sono anteposte alle tedesche, che con tutti i loro difetti sono pur di gran lunga migliori» (p. 287 dell'ediz. a cura di Redanò); «I dotti italiani dovrebbero pigliar dai tedeschi, non già la filosofia, ma l'uso di filosofare, che è il condimento, lo spirito e il seme fecondativo di ogni altra dottrina» (Ibidem, p. 331). Questo, detto a proposito delle traduzioni, suonava come indiretto plauso all'opera del Passerini.

88 *Il Gesuita Moderno per Vincenzo Gioberti. Edizione originale,* Losanna, S. Bonamici e Compagni tipografi-editori, voll. 5 (*Opere di Vincenzo Gioberti,* voll. VIII-XII), usciti con le date ottobre, novembre 1846, gennaio, marzo, aprile 1847. L'opera, che inizialmente si prevedeva di uno o due volumi, era poi cresciuta di proporzioni e fu disponibile per intero solo nel maggio del 1847. Per battere la concorrenza delle ristampe clandestine, l'editore ne fece subito una ristampa in sette volumi a prezzo economico, ma l'opera, ostacolata dalle censure e dai sequestri a cui si aggiunse la disonestà di certi librai e contrabbandieri sicuri dell'impunità, si risolse economicamente in un disastro e fu la causa principale del fallimento del Bonamici.

Riferimenti al Passerini si hanno nell'*Epistolario* del Gioberti, edizione nazionale citata, vol. V, pp. 299-300 lettera 15 luglio 1845 a Vincenzo Salvagnoli; p. 323 lettera 5 agosto 1845 a Giuseppe Bertinatti; p. 331 lettera 10 agosto 1845 e Giacomo Ciani; p. 362 lettera 6 ottobre 1845 ad Antonio Panigada. Fra le lettere dei corrispondenti si hanno riferimenti al Passerini in GIOBERTI - MASSARI, *Carteggio (1838-1852).* Pubblicato e annotato da Gustavo Balsamo-Crivelli, Torino, F.lli Bocca, 1920, p. 358, lettera del Massari del 9 agosto 1845; CIAN, op. cit., p. 264, lettera di Gaggia del 15 luglio 1845 («La ringrazio delle nuove che mi manda del suo felice arrivo a Zurigo e del nostro Passerini. So bene che il Passerini non invecchia: sono già sei anni che va promettendo di venirmi a vedere l'anno venturo; e poiché l'anno venturo non è ancora per lui, quantunque ne sien trascorsi per me sei belli e buoni, fa d'uopo adunque ch'egli non invecchi. Se io potessi, non avrei mancato di fargli una visita; Panigada più fortunato di me, l'ha visitato più d'una volta: lo esorti dunque a farne altrettanto con noi e me lo saluti di cuore a nome anche di Panigada»); BERTINATTI, *Carteggi di Vincenzo Gioberti,* Vol. IV, *Lettere di Giuseppe Bertinatti a Vincenzo Gioberti (1834-1852).* Pubblicate con proemio e note a cura di Adolfo Colombo, Roma, Vittoriano, 1937, p. 72, lettera da Zurigo del 6 luglio 1847 («Il Passerini mi mostrò il *Gesuita Moderno*, che egli ha già letto e trova magnifico»).

89 CARLO MARIA CURCI, *Fatti ed argomenti in risposta alle molte parole di Vincenzo Gioberti intorno ai Gesuiti nei «Prolegomeni del Primato»,* Napoli, Stamperia e Cartiere del Fibreno, 1845. Nel 1846 il volume fu varie volte e in vari luoghi ristampato. FRANCESCO PELLICO, *A Vincenzo Gioberti,* Genova, Tip. Ferrando, 1845 (ristampato a Napoli nel 1846). La polemica continuò con l'opera del Gioberti, *Apologia del libro intitolato il Gesuita Moderno,* Bruxelles e Livorno, 1848; a cui il Curci rispose con i due volumi *Una divinazione sulle tre ultime opere di Vincenzo Gioberti, i Prolegomeni, il Gesuita moderno e l'Apologia,* Parigi, 1848, ristampati nel 1849 a Firenze e Torino. Anche in successive opere il Curci tornò a polemizzare col Gioberti.

90 Edizione originale citata, vol. II, pp. 371-417. Le notizie riferite dal Passerini sono utilizzate in particolare nelle pp. 375-377, 380, 382, 384, 401.

91 Ibidem, p. 377.

92 Cfr. BULFERETTI, op. cit., p. 10. La citazione è tratta dall'*Apologia,* op. cit., vol. I, p. 65.

[76] Lettera Zurigo 26 gennaio 1864, in VITTORIO IMBRIANI, *Gli hegeliani di Napoli ed altri corrispondenti letterati ed artisti,* a cura di Nunzio Coppola, Roma, Istituto per la storia del risorgimento italiano, 1964, p. 17. L'autografo da me controllato si trova alla Biblioteca Universitaria di Napoli.

[77] Cfr. MAZZETTI, op. cit., p. 108.

[78] Ibidem, p. 108.

[79] Per i rapporti fra Gioberti e Passerini negli anni 1845-1847, cfr. LUIGI BULFERETTI, *Lettere di G.B. Passerini a Vincenzo Gioberti,* in «Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino», vol. LXX, 1934-35. Cito dall'estratto edito in opuscolo, Torino 1935. Si veda anche la recensione di MAZZETTI, *Giambattista Passerini e Vincenzo Gioberti,* in «Giornale storico e letterario della Liguria», a. XI, n. 4, ottobre-dicembre 1935, pp. 252-255. Un cenno al soggiorno del Gioberti presso il Passerini si ha nei *Miei ricordi* di Marco Minghetti (Torino, Roux, 1888, vol. I, p. 164): «Partito da Londra ai primi di luglio venni a Bruxelles... Di là sul Reno risalii a Basilea, e quindi a Zurigo dove allora Gioberti era presso un suo amico certo Passerini. La conoscenza del Gioberti mi fu di grandissima gioia, e passai due giorni con esso».

[80] Cfr. MAZZINI, S.E.I., vol. XXVIII — *Epistolario,* Vol. XV, pp. 138-139.

[81] Ibidem, p. 156. Lettera del 2 ottobre 1845 al Passerini.

[82] Lettera a Ciani del 23 luglio 1849.

[83] Cfr. BULFERETTI, op. cit., p. 20. Lettera del 7 aprile 1846.

[84] Ibidem, p. 23. Lettera del 23 giugno 1847. La *Teorica del sovrannaturale* fu ristampata nel 1849 a Torino ed uscì in seconda edizione nel 1850 a Capolago presso l'Elvetica e a Torino. La *Filosofia della Rivelazione* e la *Protologia,* furono pubblicate postume a cura di Giuseppe Massari, rispettivamente nel 1856 e 1857 (Torino, editore Botta).

[85] Tra i libri che il Passerini lasciò in legato alla Queriniana di Brescia vi è la prima edizione dei *Prolegomeni* con la dedica autografa: «Al Sig. Passerini in contrassegno di stima e di amicizia, l'autore».

[86] Cfr. GIOBERTI, *Del primato morale e civile degli italiani,* a cura di Ugo Redanò, Milano, F.lli Bocca, 1838-39, vol. II, p. 331. L'opera, scritta fra il settembre 1842 e il maggio 1843, fu pubblicata nel giugno del 1843 a Bruxelles presso il Meline, Cans e compagnie, in due volumi. Tutto il brano in cui Gioberti elenca vari italiani viventi, venne poi soppresso nelle successive edizioni.

[87] Cfr. GIOBERTI, *Prolegomeni del Primato morale e civile degli italiani,* a cura di Enrico Castelli, Milano, F.lli Bocca, 1938, p. 271. La citazione del Passerini è tratta dalla sua prefazione alla *Delineazione della storia della filosofia* dello Schmidt (Capolago, 1844). Il Gioberti cita però l'estratto pubblicato in opuscolo col titolo *Sullo stato attuale della filosofia in Germania.*
I Prolegomeni furono scritti nella seconda metà del 1844 come introduzione al *Primato* e pubblicati in prima edizione agli inizi del 1845, come primo volume della seconda edizione *Del Primato* (Bruxelles, Meline, Cans et Compagnie, 1845).
Gioberti e Passerini avevano in comune la preferenza per la filosofia tedesca e

la poca stima per quella francese. Nel *Primato* si legge: «Le cose francesi sono anteposte alle tedesche, che con tutti i loro difetti sono pur di gran lunga migliori» (p. 287 dell'ediz. a cura di Redanò); «I dotti italiani dovrebbero pigliar dai tedeschi, non già la filosofia, ma l'uso di filosofare, che è il condimento, lo spirito e il seme fecondativo di ogni altra dottrina» (Ibidem, p. 331). Questo, detto a proposito delle traduzioni, suonava come indiretto plauso all'opera del Passerini.

88 *Il Gesuita Moderno per Vincenzo Gioberti. Edizione originale,* Losanna, S. Bonamici e Compagni tipografi-editori, voll. 5 (*Opere di Vincenzo Gioberti,* voll. VIII-XII), usciti con le date ottobre, novembre 1846, gennaio, marzo, aprile 1847. L'opera, che inizialmente si prevedeva di uno o due volumi, era poi cresciuta di proporzioni e fu disponibile per intero solo nel maggio del 1847. Per battere la concorrenza delle ristampe clandestine, l'editore ne fece subito una ristampa in sette volumi a prezzo economico, ma l'opera, ostacolata dalle censure e dai sequestri a cui si aggiunse la disonestà di certi librai e contrabbandieri sicuri dell'impunità, si risolse economicamente in un disastro e fu la causa principale del fallimento del Bonamici.

Riferimenti al Passerini si hanno nell'*Epistolario* del Gioberti, edizione nazionale citata, vol. V, pp. 299-300 lettera 15 luglio 1845 a Vincenzo Salvagnoli; p. 323 lettera 5 agosto 1845 a Giuseppe Bertinatti; p. 331 lettera 10 agosto 1845 e Giacomo Ciani; p. 362 lettera 6 ottobre 1845 ad Antonio Panigada. Fra le lettere dei corrispondenti si hanno riferimenti al Passerini in Gioberti - Massari, *Carteggio (1838-1852).* Pubblicato e annotato da Gustavo Balsamo-Crivelli, Torino, F.lli Bocca, 1920, p. 358, lettera del Massari del 9 agosto 1845; Cian, op. cit., p. 264, lettera di Gaggia del 15 luglio 1845 («La ringrazio delle nuove che mi manda del suo felice arrivo a Zurigo e del nostro Passerini. So bene che il Passerini non invecchia: sono già sei anni che va promettendo di venirmi a vedere l'anno venturo; e poiché l'anno venturo non è ancora per lui, quantunque ne sien trascorsi per me sei belli e buoni, fa d'uopo adunque ch'egli non invecchi. Se io potessi, non avrei mancato di fargli una visita; Panigada più fortunato di me, l'ha visitato più d'una volta: lo esorti dunque a farne altrettanto con noi e me lo saluti di cuore a nome anche di Panigada»); Bertinatti, *Carteggi di Vincenzo Gioberti,* Vol. IV, *Lettere di Giuseppe Bertinatti a Vincenzo Gioberti (1834-1852).* Pubblicate con proemio e note a cura di Adolfo Colombo, Roma, Vittoriano, 1937, p. 72, lettera da Zurigo del 6 luglio 1847 («Il Passerini mi mostrò il *Gesuita Moderno,* che egli ha già letto e trova magnifico»).

89 Carlo Maria Curci, *Fatti ed argomenti in risposta alle molte parole di Vincenzo Gioberti intorno ai Gesuiti nei «Prolegomeni del Primato»,* Napoli, Stamperia e Cartiere del Fibreno, 1845. Nel 1846 il volume fu varie volte e in vari luoghi ristampato. Francesco Pellico, *A Vincenzo Gioberti,* Genova, Tip. Ferrando, 1845 (ristampato a Napoli nel 1846). La polemica continuò con l'opera del Gioberti, *Apologia del libro intitolato il Gesuita Moderno,* Bruxelles e Livorno, 1848; a cui il Curci rispose con i due volumi *Una divinazione sulle tre ultime opere di Vincenzo Gioberti, i Prolegomeni, il Gesuita moderno e l'Apologia,* Parigi, 1848, ristampati nel 1849 a Firenze e Torino. Anche in successive opere il Curci tornò a polemizzare col Gioberti.

90 Edizione originale citata, vol. II, pp. 371-417. Le notizie riferite dal Passerini sono utilizzate in particolare nelle pp. 375-377, 380, 382, 384, 401.

91 Ibidem, p. 377.

92 Cfr. Bulferetti, op. cit., p. 10. La citazione è tratta dall'*Apologia,* op. cit., vol. I, p. 65.

[93] L'autografo di questa come delle altre lettere del Passerini al Ciani, citate in questo capitolo, provengono tutte dalle carte di Romeo Manzoni, lasciate al Ghisleri e conservate ora nel Fondo Ghisleri della Domus Mazziniana di Pisa. Il Manzoni le ebbe dal Gabrini che a sua volta le ebbe dal Ciani stesso. Parte di queste lettere sono già state edite dal Manzoni in *Esuli italiani nella Svizzera,* op. cit., pp. 138-151, (tre frammenti sono pure editi in MANZONI, *I fratelli Ciani,* op. cit., p. 41), ma con una trascrizione largamente arbitraria e manipolata e con trasposizioni di passi da una lettera all'altra, per cui nelle mie citazioni mi avvalgo sempre e solo degli autografi originali.

[94] *Il Gesuita Moderno,* op. cit., vol. II, p. 384.

[95] L'autografo di questa lettera da me rintracciata si trova a Zurigo alla Zentralbibliothek e conto di pubblicarlo, con altri inediti, in un mio articolo su due amici bresciani del Gioberti (Passerini e Gaggia). Credo la lettera inedita non essendo compresa nell'edizione nazionale dell'*Epistolario* né in altre edizioni di lettere del Gioberti di cui sono a conoscenza.

[96] Cfr. BULFERETTI, op. cit., pp. 22-23.

[97] Ibidem, pp. 27-34.

[98] *Pensieri filosofici,* op. cit., p. 201.

[99] Ibidem, p. 204.

[100] Ibidem, p. 216.

[101] Ibidem, pp. 123, 125 e 208.

[102] Ibidem, p. 209.

[103] Ibidem, p. 197.

[104] Ibidem, p. 197 e 194.

[105] Ibidem, pp. 194-195.

[106] Ibidem, pp. 197-198.

[107] Ibidem, pp. 199-200.

[108] Ibidem, pp. 213-214. Anche altrove vi sono passi contro la burocrazia.

[109] Cfr. BULFERETTI, op. cit., p. 20. Lettera del 7 aprile 1846. L'opera del d'Azeglio era uscita alla macchia stampata dal Le Monnier. Seguirono subito varie edizioni: nel 1846 ne diede una ristampa anche l'Elvetica di Capolago.

[110] Lettera al Ciani del 13 aprile 1847. È fra quelle edite dal Manzoni, op. cit., pp. 142-144. La corrispondenza fra Passerini, Bianchi-Giovini e Maria e Graziadio Gaddi è testimoniata dagli elenchi delle lettere intercettate dalla polizia e contenuti in vari fascicoli del fondo Presidenza di Governo dell'A.d.S. Milano. Ma in quei rapporti non si riferisce il contenuto delle lettere, se non in pochi casi e per brevi cenni. Nulla mi è stato possibile rintracciare degli originali.

[111] Lettera del 20 marzo 1847, edita dal Manzoni, op. cit., pp. 141-142.

[112] Lettera cit. del 13 aprile 1847.

[113] Lettera a Ciani del 10 maggio 1847, edita dal Manzoni, op. cit., pp. 144-146.

[114] Lettera a Ciani del 23 luglio 1849, edita dal Manzoni, op. cit., pp. 148-150.

[115] Lettera a Ciani, edita dal Manzoni, op. cit., pp. 138-140, solo in parte e con la data erronea del 4 novembre 1846. La trascrizione è come al solito volutamente infedele e vi è arbitrariamente aggiunto un *post scriptum* che è in realtà un brano della lettera del 18 maggio 1846, già citato.

[116] A.d.S. Milano, Presidenza di Governo, b. 249, fasc. 39 geh. Minuta di lettera del 10 marzo 1847.

[117] Cfr. Mazzetti, op. cit., p. 109.

[118] Edita in parte dal Manzoni, op. cit., p. 147.

[119] Lettera del 23 luglio 1849 già cit. e lettera del 29 luglio 1849, edita dal Manzoni, op. cit., pp. 150-151.
L'opera di Louis Reybaud era *Etudes sur les réformateurs contemporains, ou socialistes modernes, Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen,* uscita in prima edizione a Parigi nel 1840 e in terza edizione ampliata a due volumi, nel 1842-43. Fra le altre opere segnalate dal Passerini vi sono lavori storici di Blanc, Thiers, Lacretelle, Lamartine, Michelet e Vaulabelle; opere relative all'Italia come quelle del Galeotti e del Durando; altre sull'Austria dell'Andriani, del Kubrakiewicz e di altri, fra cui alcuni lavori anonimi sulla rivoluzione del 1848; sull'Europa Orientale i libri di viaggio di Degerando, Ciprian, Blanqui, Vaillant e altri. Di queste opere diverse le troviamo nei cataloghi della Tipografia della Svizzera Italiana del Ciani, dell'Elvetica di Capolago e del Bonamici di Losanna.

[120] Cfr. Monti, op. cit., dove si ricostruiscono i rapporti fra Cattaneo e Mazzini nel 1848-'49.

[121] Lettera al Ciani già cit.

[122] Ingenuo ma non troppo, basti ricordare il grande esempio storico della resistenza passiva e astensione dall'acquisto delle merci inglesi messo in atto dai coloni americani nel decennio 1764-1774 di preparazione della guerra di liberazione. Va pure ricordata la limitata esperienza milanese del 1848 e quella moderna, su vasta scala, del movimento gandhiano per la liberazione dell'India.

Capitolo VII

Hegel e l'hegelismo nel pensiero di G.B. Passerini

1. *La «Filosofia della storia» di Hegel.*

Come è stato scritto, su Hegel si cominciò a disputare prima ancora di conoscerlo[1]. Le critiche del Romagnosi (1832) e del Cattaneo (1839) contro l'hegeliana filosofia della storia e quelle del Rosmini (1836)[2] contro la logica, sono basate su una conoscenza indiretta e limitata dei testi di Hegel. Non molto meglio il filosofo tedesco era conosciuto da Mazzini, Ferrari[3] ed altri che lo stimavano ben diversamente e, almeno in parte, ne accoglievano alcune idee. Le fonti erano le esposizioni francesi del Cousin, Barchou de Penhoën[4] e Willm e quelle più brevi e manualistiche del Lerminier, del Tennemann (con le aggiunte del Poli, del Modena e del Perrone per le tre edizioni italiane del 1832-1836) e di altri.

La mediazione francese, fino al 1840, aveva favorito soprattutto la conoscenza della concezione hegeliana della storia della filosofia e della filosofia della storia e in genere dei temi che erano al centro delle lezioni berlinesi pubblicate postume. E l'accoglienza positiva della filosofia hegeliana in Italia avverrà gradatamente negli anni Quaranta e Cinquanta soprattutto basandosi proprio sulla filosofia della storia. Scrive Garin che «è evidente una sorta di doppio accesso» ad Hegel: «positivo, attraverso la filosofia della storia e la storia della filosofia — e ne scaturisce un contributo alla presa di coscienza di una tradizione di cultura nazionale e l'impulso a un rinnovamento rivoluzionario; negativo, attraverso la discussione della "logica", dell' "idealismo", dell'"ateismo", del "panteismo", e così via»[5].

I temi delle lezioni berlinesi e in particolare la dottrina hegeliana del progresso sono accolti con una forte attenzione politica e utilizzati nella ricerca di comprensione e soluzione teoriche dei problemi del risorgimento e della rivoluzione in Italia. L'hegelismo s'intreccia così al problema italiano e viene trattato dalle diverse correnti risorgimentali non come un asettico problema di speculazione filosofica, ma come filosofia direttamente capace di pronunciarsi sull'attività politica. Non per nulla chi accolse positivamente la filosofia hegelia-

na in genere si collocò a «sinistra», dal Passerini ad Andrea Luigi Mazzini, dal De Sanctis allo Spaventa; e in molti di essi il problema politico s'intrecciò a quello sociale e l'hegelismo al socialismo.

Nell'hegelismo del Passerini troviamo compendiati, ora in forma embrionale ora in forma più estesa e consapevole, gran parte dei motivi dell'hegelismo italiano dei due decenni dal 1840 al 1860 e oltre, in particolare del filone che ha in Spaventa il suo maggior esponente: il carattere militante e rivoluzionario, l'accostarsi alla «sinistra hegeliana», la formulazione del problema della «riforma» della logica hegeliana, caratterizzano il modo in cui la filosofia di Hegel fu recepita in Italia nel periodo risorgimentale.

Passerini, che aveva conosciuto personalmente Hegel a Berlino, ne conosceva le opere e ne apprezzava la filosofia. Ma non lo considerava il fondatore di una nuova filosofia e di una nuova scuola, bensì — almeno fino ai primi anni Quaranta — come il più maturo esponente della filosofia moderna tedesca che aveva una sua linea di continuità da Kant ad Hegel, attraverso Fichte e specialmente Schelling. Hegel era colui che aveva cercato di provare scientificamente e sistematicamente ciò che Schelling aveva esposto intuitivamente e dogmaticamente. La lettura passeriniana di Hegel era pertanto influenzata da elementi fichtiani e schellinghiani e non subiva l'autorità di Hegel né assumeva nei suoi confronti aspetti apologetici, conservandosi anzi estremamente libera. Ciò è importante e permette di caratterizzare l'atteggiamento del nostro Autore non come quello di un allievo che traduce e divulga l'opera del maestro, ma come quello di un militante della rivoluzione italiana che traduce e divulga un'opera ritenuta utile alla definizione e realizzazione di essa. Con questo atteggiamento aveva prodotto tutte le precedenti traduzioni, ed utilizzava la filosofia di Hegel, come appare anche nei *Pensieri filosofici.*

Ma le opere di Hegel edite durante la sua vita non apparivano al Passerini adatte ad una traduzione e diretta introduzione in Italia. Erano di difficile comprensione e scritte in una prosa quasi intraducibile, il loro contenuto inoltre difficilmente avrebbe incontrato il favore degli italiani[6]. Del resto Hegel non era stato tradotto in nessuna lingua, nemmeno in francese. I corsi berlinesi, più adatti ad una divulgazione del pensiero hegeliano, erano inediti: inedito il corso sulla filosofia della storia che Hegel aveva svolto in cinque anni accademici, arricchendolo e modificandolo via via dal semestre invernale 1822/23 a quello del 1830/31[7]. Il Passerini probabilmente aveva personalmente seguito il terzo corso, quello del semestre 1826/27, rice-

vendone un'influenza destinata col tempo a crescere. Così solo nel 1837, quando l'edizione delle *Opere* di Hegel, iniziata nel 1832 a cura di un gruppo di suoi allievi subito dopo la morte del maestro, arrivò con il nono volume alle lezioni di Berlino, iniziando proprio dal volume sulla *Filosofia della storia* curato da Eduard Gans (i cui rapporti col Passerini ci sono già noti), il bresciano ebbe a disposizione un'opera di Hegel di cui si poteva tentare utilmente la traduzione[8]. Le *Lezioni sulla filosofia della storia* rispondevano all'esigenza di presentare il sistema hegeliano da uno dei suoi lati più accessibili e in modo adatto a svolgere una funzione divulgativa e contribuire alla discussione filosofica in Italia. Un acuto interprete moderno di Hegel ha già affermato che la *Filosofia della storia* si colloca nel campo della divulgazione e della cultura piuttosto che in quello della speculazione[9]: proprio questo aspetto dovette convincere il Passerini, anche nel suo valore propedeutico ad una diretta conoscenza delle opere di maggior valore speculativo la cui introduzione in Italia non era ancora matura.

Condotta a termine in tre anni la traduzione, arricchita da una lunga *Prefazione del traduttore*, uscì presso l'Elvetica di Capolago alla fine del 1840 e fu ristampata l'anno successivo[10]. Non ebbe molta fortuna e non si conoscono recensioni o altri echi pubblici suscitati dall'opera, pure fu discretamente diffusa ed esaurite le due edizioni del 1840 e 1841. Prima fu letta dai profughi italiani — e già si sono visti i giudizi di Mazzini e Gioberti — poi lentamente penetrò in Lombardia, Toscana, Napoli e altre parti d'Italia e la sua presenza è testimoniata direttamente in lettere dei contemporanei e indirettamente dall'influenza culturale che si nota in alcuni autori in scritti degli anni Quaranta[11]. L'opera, pur essendo oggi rara, è possibile leggerla in diverse biblioteche italiane ed estere, altro indiretto indizio della sua non grande ma significativa diffusione.

Non conoscendo Hegel, negli anni Quaranta gli italiani lessero la *Filosofia della storia* prescindendo dall'insieme del sistema hegeliano, come un grande affresco di storia dello spirito, della libertà, del progresso, dove le nazionalità e i grandi uomini si scontrano guidati dalla «astuzia della ragione», cioè dallo spirito nella sua universalità. Si inseriva nella visione della storia del romanticismo democratico contro quella del romanticismo regressivo della Restaurazione. Lo stesso Passerini, nella prefazione, concentrando l'attenzione sulla storia della dottrina del progresso, la presentava in questa chiave, quasi più opera storica che filosofica. Forse anche per questo la traduzione del Passerini rimase isolata e non produsse quel lievitarsi di inte-

resse culturale per Hegel e la filosofia hegeliana che egli si riprometteva. Solo lentamente e più tardi e in gran parte per altri canali tale interesse si manifestò e si diffuse ampiamente. Ma questo non è tanto un limite del Passerini, quanto il segno che il suo lavoro pionieristico era ancora prematuro.

L'edizione del 1840 comprende la traduzione integrale della *Filosofia della storia di G.G. Federico Hegel compilata dal Dott. Edoardo Gans*, la prefazione del Gans e quella del Passerini, questa volta firmata per esteso. Agli inizi del 1841 la stessa edizione fu corredata da una *Appendice* intitolata *La questione religiosa fra i cattolici e i protestanti considerata nell'interesse morale e civile dei popoli. Lettera di Fortunato Passavanti.* A quanto sembra l'opuscolo del Passavanti non fu aggiunto ad una ristampa dell'opera, ma alle copie già stampate dell'edizione 1840. La lettera porta la data di Berlino 31 gennaio 1841 ed è introdotta da una avvertenza degli editori in cui si legge: «Per non pubblicare, tradotto in lingua italiana, questo libro dell'Hegel senza un correttivo per le proposizioni di questo scrittore risguardanti criticamente le dottrine fondamentali della Chiesa cattolica, abbiamo reputato nostro dovere di profittare della seguente lettera, che dobbiamo all'amicizia di ragguardevole persona, e nella quale la questione religiosa ci sembra trattata in modo nuovo e distinto; salvi però i nostri dubbi sopra alcuni punti della stessa che si riferiscono alla stampa, intorno ai quali non sapremmo ancora determinare i nostri giudizi secondo le vedute dell'autore». Lo scritto del Passavanti fu molto verosimilmente pubblicato per volere dei responsabili dell'Elvetica e non per quello del Passerini; l'«amico pregiatissimo» a cui è indirizzata la lettera è forse il Massa. Questo scritto ha poco a che fare col testo di Hegel e niente con la prefazione del Passerini e appare dettato in modo autonomo e solo poi utilizzato per rispondere alla richiesta degli editori. Ma è dubbio ch'esso abbia facilitato l'introduzione dell'opera in Italia, permettendogli di superare le difficoltà della censura. L'autore infatti afferma che «nel gran dibattimento religioso avvenuto in Europa, vi ebbero torti scambievoli» fra protestanti e cattolici, che le dispute portano all'indifferenza religiosa per cui essendo la religione «bisogno politico per i governi», essi dovrebbero impedirle con leggi che vietino la libertà di stampa in materia religiosa, rispettando però «il tribunale della coscienza», permettendo cioè la libertà religiosa, ma non quella di propaganda e dispute religiose. In sostanza lo stato dovrebbe proteggere la religione di maggioranza, garantire le altre, vietare ogni libertà di stampa in materia religiosa. La libertà di stampa va invece sostenuta «in

quelle cose soltanto che spettano all'incremento della prosperità industriale dei popoli» e il Passavanti, in materia sociale, si mostra fautore del sistema della bancocrazia del Corvaja[12]. Nelle ultime pagine l'autore apprezza i meriti dei protestanti che «meritano la riconoscenza delle generazioni per le vie che apersero al tecnicismo industriale e commerciale», ma ormai la riforma è in sostanza «divenuta meglio un'influenza politica, che una determinazione concludentemente religiosa», mentre i cattolici «possono esibire un buon insegnamento ai loro fratelli dissidenti, in quanto al conservare unità e coerenza di spirito religioso, e i protestanti hanno di che ammaestrare i cattolici nell'uso di quelle arti che la Provvidenza ha conceduto all'industria umana per profittare delle sue beneficenze, sostentare e confortare la vita». Ai fini di questa auspicata «concordia avvenire» il Passavanti sostiene che le «elucubrazioni di Hegel» sono «infeconde di applicazione» e conclude la lettera dicendo che il suo scopo è «considerare la religione come mezzo che riunisce, e non come strumento che separa». Strano miscuglio di idee reazionarie del clima della Restaurazione, di tolleranza religiosa e concordismo fra protestantesimo e cattolicesimo, di utopia sociale che le censure degli stati italiani di certo dovettero accogliere con la stessa diffidenza con cui trattavano il testo di Hegel. Un secondo intervento degli editori, contrario alle opinioni del Passerini, si ha a pag. 339 dove, al paragrafo sul cristianesimo, è apposta una violenta nota critica.

Nell'edizione del 1841 il volume si ripubblica alleggerito dell'*Appendice* e di tutta la quarta parte del testo hegeliano, quella dedicata al mondo moderno o germanico, in sostanza ristampando l'edizione precedente fino a pag. 363, comprendenti le tre parti sul mondo orientale, greco e romano. Vi è aggiunto un breve *Avviso* degli editori e la *Prefazione* del Passerini presenta qualche leggera variante formale, mentre il resto risulta essere una ristampa stereotipa. Nell'*Avviso* gli editori giustificano il taglio della quarta parte perché essa, «per confessione di tutti, si vede al tutto imperfetta, in paragone dell'altre, e particolarmente delle due prime. Oltraciò, se la terza parte, quella, cioè del mondo romano, più debole dell'altre due prime, pecca di già quanto è al fare giusta ragione dei cristiani dogmi, la quarta doveva anche per ciò omettersi, che troppo frequente motivo di offensione avrebbe dovuto rinvenirvi il lettore cattolico». Questa autocensura da parte di editori che pure avevano pubblicato e pubblicavano opuscoli e opere di ben più deciso sapore anticlericale, si spiega forse da una parte col fatto che con Hegel non si aveva a che fare con una critica di esclusivo sapore politico e anticlericale, ma si toc-

cavano aspetti storici e teorici del cristianesimo che ne intaccavano più a fondo le dottrine e non potevano essere accettati dalla coscienza cattolica degli editori; dall'altra parte un'opera così voluminosa e impegnativa aveva bisogno, dal punto di vista commerciale, di non incontrare eccessivi ostacoli alla sua introduzione in Italia, non potendosi accontentare del mercato del Canton Ticino e di quello di contrabbando nell'Alta Italia. La riduzione del numero di pagine comportava inoltre il vantaggio di ridurre il prezzo da sei franchi a quattro e mezzo, facilitando lo smercio del volume.

Nello stesso *Avviso* gli editori presentano la *Filosofia della storia* essenzialmente come opera storica, adatta a «supplire in certo qual modo il difetto che si lamenta, di storie degli antichi popoli e massimamente degli orientali... e colla quale si appresentasse nell'istesso tempo al lettore una veduta generale dell'antica storia, facendo in essa conoscere il progressivo sviluppamento dell'umanità e l'avveramento di quelle provvidenziali ed invariabili leggi che la governano».

La *Prefazione del traduttore* — pubblicata anche in opuscolo a parte col titolo *Sulla filosofia della storia. Saggio* — comincia con l'enunciare «l'intenzione di far seguire la presente opera da altri scrittori, i più distinti, che hanno trattato la stessa materia, in modo da formare una collana degli autori classici della filosofia della storia». Il progetto non fu realizzato e queste righe iniziali vennero espunte nella ristampa del 1841. La prefazione è pertanto concepita come l'introduzione ad una serie di volumi e non solo all'opera di Hegel: un saggio sulla storia della filosofia della storia, identificata con la storia dell'idea di progresso. La filosofia della storia — scrive Passerini — è una parte della filosofia «non ancora ben determinata presso molti», essa «trova ancora molti oppositori, e molti altri che non hanno di essa se non concetti confusi e indeterminati». Per alcuni la filosofia della storia non «consiste che in una serie di riflessioni politiche e morali da cui vien accompagnato il racconto storico» mentre per altri «essa consiste nell'applicare lo studio psicologico dell'individuo alle nazioni»; queste due posizioni non colgono nella storia «ciò che vi ha di necessario e di divino: la manifestazione progressiva dello spirito, e le leggi invariabili che la governano nel suo corso ad uno scopo determinato». La storia particolare delle nazioni non entra a far parte della filosofia della storia se non in quanto le nazioni hanno «servito al progresso generale» ed hanno «sviluppata un'idea, ossia un lato del sistema dell'umanità». Le maniere generali di considerare la storia sono tre: quella teologica che «considera l'umanità come in una perpetua decadenza»; quella politica che «riguarda l'u-

manità come aggirantesi in un cerchio sempre uniforme di progressi e di decadenze» e tale — afferma Passerini — è il modo di vedere di Vico; la terza maniera è «la sola vera e filosofica» e «considera l'umanità come progressiva, e tendente ad una perfezione e ad uno scopo determinato»: Turgot e Condorcet posero in chiaro per primi questa idea.

La prefazione continua dedicando quasi venti pagine all'esposizione della dottrina del progresso ed alla sua storia, prima di avviarsi alla conclusione dedicando alcune pagine ad esaminare in particolare la filosofia della storia di Hegel. La dottrina del progresso, nata verso la fine del Settecento, «è una delle più importanti verità che si sieno rivelate allo spirito umano, ed è destinata a segnare una nuova epoca nella storia». Prima l'umanità progredì istintivamente, ora può farlo e deve farlo «colla coscienza dello scopo a cui tende», evitando i «divagamenti e le ricadute» e raddoppiando «la celerità del suo corso». Questa dottrina «inoltre è per sè stessa una religione, e rinchiude in sè i germi di una nuova politica e di un rinnovamento generale nelle lettere e nelle scienze. Essa è religiosa poiché non è che l'idea della provvidenza, espressa più chiaramente che pel passato, manifestandoci l'ordine e le leggi costanti con cui la ragione suprema governa il mondo; o piuttosto come il mondo e l'umanità non siano che la manifestazione di questa stessa ragione». È evidente qui l'idea della continua rivelazione — già vista nella prefazione alla traduzione del Blasche e del De Wette —, che riprende quella neoplatonica della «eterna rivelazione»: hegelianamente religione e filosofia si riavvicinano e concordano nella rivelazione-manifestazione della «suprema ragione» che in noi si fa autocoscienza. La divinità, che prima si presentò come forza oggettiva della natura e poi come forza soggettiva dominante sugli animi umani, «ora si offre come legge costante e ragione suprema dell'universo», come *Dio-progresso* — dice Passerini citando un'espressione del Mazzini. La storia dell'idea di progresso è dunque la storia dell'autocoscienza dello spirito inteso hegelianamente.

In campo politico, l'affermarsi dell'idea di progresso porterà al superamento dei partiti conservatore e reazionario e lo stesso partito rivoluzionario, nato per combattere i primi due, «dovrà lasciare i mezzi violenti con cui cerca di cambiare ad un tratto la società, e abbracciare invece una marcia progressiva e graduata di miglioramenti». Allora la lotta non sarà più fra estremi opposti, ma potrà solo riguardare le modalità del progresso e l'opportunità dei cambiamenti da introdurre. L'idea di progresso porta ad una visione storicistica che

giustifica la storia e le istituzioni del passato, ma in pari tempo «vede in esse i germi del loro sviluppo e delle trasformazioni a cui devono andar soggette». Essa, pur ritenendo a volte inevitabili le rivoluzioni, «consiglia però il mezzo della successiva evoluzione onde raggiungere più sicuramente lo scopo prefisso».

Nello sviluppo delle scienze l'idea di progresso «venne comunemente ammessa fino dall'epoca in cui Bacone scosse l'autorità di Aristotile», ma occorsero ancora due secoli «prima che si adottassero in esse i veri metodi naturali, che ci fanno vedere nello sviluppo stesso geologico e nella distribuzione degli esseri organici dominare pure la medesima legge del progresso; come essa domina necessariamente in quei rami della loro applicazione che si legano colla storia, vale a dire nello sviluppo dell'industria, del commercio e dell'agricoltura». «Dove è più difficile — continua Passerini —, non già dimostrare, ma il persuadere a molti il progresso, si è nelle scienze morali e subiettive. Siccome esse hanno per iscopo non già un oggetto al di fuori di noi, ma un ideale posto in noi stessi, ad ogni passo che in esse facciamo, crediamo di aver raggiunto questo ideale, e pretendiamo di arrestarci, e che non si possa andare più oltre. Ma questo ideale non si manifesta nell'umanità che successivamente e collo sviluppo progressivo della ragione, e sebbene si intraveda confusamente, pure non diviene distinto né si realizza che col tempo. Si può quindi dire che queste scienze sono in realtà più progressive delle prime, poiché il sono non solamente in riguardo alla cognizione che noi ne acquistiamo, ma pel loro oggetto medesimo, il quale si sviluppa e si effettua colla cognizione stessa». La legislazione ed il diritto, ad esempio, hanno qualcosa di assoluto, ma l'applicazione non potrà che avvicinarsi all'ideale assoluto con un lento processo storico e non realizzarlo immediatamente, anche perché è l'esperienza storica che ci permette di verificare e conoscere progressivamente tale ideale. Esso non potrà esser realizzato se non quando «lo sviluppo industriale e l'istruzione avranno rimossi gli ostacoli, sì fisici che morali, che vi si oppongono. In tal modo si possono riconciliare le due scuole di diritto, nate ultimamente, la storica e la filosofica; l'una che riporta tutto al fatto e all'esistente, l'altra all'ideale e a ciò che dovrà essere».

A proposito del progresso nella religione, Passerini ripete il concetto che «quantunque ogni religione positiva si presenti come qualche cosa di assoluto e immutabile», pure nella loro successione storica «si vede come il passaggio da una forma all'altra sia stato progressivo» e con una allusione ad Hegel afferma che «la stessa religione cristiana, quantunque si possa dire la religione assoluta», se non

si vuole ridurla ad una «morta lettera» ma lasciarle la «vita che le è ingenita», se si distinguono le verità assolute dalle forme storiche e accidentali, «si vedrà come quelle stesse verità portino in sè il germe di uno sviluppo maggiore, e come questa religione possa seguire l'umanità nelle varie fasi che le restano a percorrere, fattasi compagna e alleata di una filosofia veramente profonda e religiosa».

Sebbene la filosofia sembri la prima a dover ammettere l'idea di progresso per sè, pure — afferma Passerini — «per la strana pretesa che ogni filosofo ebbe di scoprire da sè solo la verità e di dare il suo sistema come perfetto e completo, oltre il quale non vi fosse più nulla da discoprire, fece sì che la storia della filosofia si presentò come una serie incoerente di sistemi, gli uni opposti agli altri». Ma con Hegel nacque «una nuova maniera di vedere la storia della filosofia. Egli considerò la scienza come unica e progressiva, e non prendendo ad esaminare che i sommi autori che l'hanno fatta avanzare... mostrò come ogni sistema veramente profondo ha contribuito a scoprire un lato della verità assoluta a cui tendiamo. Ognuno di questi gran sistemi... contiene un lato della verità, ossia serve a rendere sempre più chiara e concreta l'idea dell'assoluto, cioè a ravvicinare l'*essere* e il *pensiero*, la cui unione è lo scopo supremo della filosofia. In tal modo la storia di questa scienza ne costituisce l'essenza stessa, e d'ora innanzi si dovrà presentare sotto questa forma storica; come in generale dovran prendere una tal forma tutte le scienze che noi abbiam chiamate subiettive». Anche la storia dell'arte, secondo il Passerini, è progressiva «qualora non si restringa la questione alla pura forma, o ad un solo ramo particolare dell'arte, ma si considerino tutte le manifestazioni del bello nel loro insieme». Se gli antichi hanno raggiunto la perfezione in alcune forme artistiche, ad esempio nella scultura, i moderni hanno allargato e arricchito i generi artistici e i contenuti soggettivi dell'arte: «In tal modo considerata, la storia dell'arte è progressiva come tutti gli altri rami del sapere umano, e va del pari colle grandi epoche dell'umanità. Essa fu simbolica e mitica in Oriente, obiettiva e classica presso gli antichi, romantica e subiettiva nel medio evo, ed ora va prendendo forme più universali e umanitarie, il cui sviluppo è riserbato all'avvenire». Qui il Passerini riprende Hegel, ma lo corregge con l'apertura verso l'avvenire, il cui significato discuteremo più avanti.

Per quanto riguarda la «storia dell'umanità in generale» Passerini fa osservare che la dottrina del progresso comincia ad avere un favorevole influsso sul modo di scrivere la storia tanto generale che particolare: «Per essa la storia non è più il campo del puro accidente, una

successione senza scopo e senza fine di male e di alcuni beni, ma si cambia in un epico poema, in una grande azione governata e diretta dalla ragione suprema. La libertà degli individui, i loro vizi e le loro virtù non servono che a sviluppare questo gran dramma, e si legano colla necessità di uno scopo finale. La stessa ragione, lo stesso ordine ed armonia che regnano nelle altre parti della natura, dominano pure l'umanità; poiché strana cosa sarebbe in vero che gli esseri, i quali soli manifestano lo spirito e la ragione, fossero appunto quelli abbandonati al caso, senza scopo e senza fine determinato. Solo con questa idea è possibile il presentare una vera storia universale». Tutto il brano è di schietto sapore hegeliano e ci conferma come sia proprio questo settore della filosofia della storia, quello in cui Passerini aderisce più strettamente allo spirito e alla lettera della filosofia di Hegel.

Delineando una breve storia della filosofia della storia, intesa come storia dell'idea di progresso, il Passerini la fa iniziare dal Vico «vero creatore di questa parte della filosofia, a cui diede a ragione il nome di *Scienza nuova*». I suoi meriti sono «l'aver presentate le leggi eterne della storia *ideale*», «l'aver riconosciuto che la provvidenza guida gli uomini», «l'aver trovato che le prime repubbliche sono aristocratiche, a cui succedono le popolari, indi il governo monarchico» e infine «l'aver creata la vera arte critica dei fatti e delle lingue antiche». I suoi difetti principali sono la concezione del nascere spontaneo delle civiltà, mentre invece la maggior parte dei popoli la ricevette da altri popoli già inciviliti; anche le modalità e le ragioni del sorgere della civiltà sono dal Vico trattate in modo difettoso, inoltre manca in lui ogni erudizione orientale; ma il difetto principale del Vico si è che egli «non vide il progresso dell'umanità, ma solo il ricorso delle nazioni, destinate tutte a percorrere lo stesso cerchio, e a ritornare allo stesso principio». Dopo i contributi non molto importanti di Stellini, Ferguson e Iselin[13] il cui «unico merito è di avere applicata la psicologia individuale alla società o almeno al suo primo sviluppo e cominciamento», il primo autore che può stare a confronto col Vico — secondo il Passerini — è Herder[14]. Egli deduce le leggi dell'umanità «dall'azione della natura e degli stimoli esterni sopra l'uomo» e ritiene che «le nazioni si sviluppano diversamente a norma delle circostanze esterne in cui sono poste e dell'indole naturale dei popoli che le compongono», per cui «ogni nazione è così destinata a sviluppare un fiore dell'umanità, a rappresentare per sè un dramma armonico, che ha il suo cominciamento e il suo fine, e che si chiama la vita di una nazione». Questo modo di vedere rischia

però — osserva Passerini — di fare di «ogni popolo ultimo scopo a sè stesso» e di «negare il progresso dell'umanità in generale, o almeno a non riconoscere come ogni popolo storico deve dal suo canto contribuire ad aumentare il tesoro della civiltà che gli è stato consegnato». Il difetto di Herder è dunque «che in lui non si vede chiaramente il nesso che unisce le varie nazioni e il progresso dell'insieme dell'umanità».

La dottrina del progresso ebbe fra i suoi precursori Bacone e Fontenelle, ma è con Turgot[15] che comincia a presentarsi chiaramente e consapevolmente. Quarant'anni dopo le idee del Turgot sono sviluppate dal Condorcet la cui opera ci presenta «per la prima volta, con una convinzione, direi, religiosa, e coll'evidenza scientifica, la marcia progressiva dell'umanità presa nelle sue varie epoche, e vengono tracciati i passi immensi che essa dovrà pur fare in avvenire». L'opera del Condorcet ha però ancora molti difetti, in parte derivanti dalla sua filosofia sensistica: fra essi vi è l'arbitraria divisione delle epoche storiche, l'ingiusto giudizio verso il medio evo, la visione parziale del progresso dell'umanità, considerato quasi unicamente solo nelle arti e nelle scienze e infine l'aver detto *indefinito* il progresso stesso, cadendo in esagerazioni facilmente criticabili.

Voltaire e Rousseau — prosegue Passerini — ignorano l'idea di progresso, come fecero in genere l'Illuminismo francese e gli stessi autori della rivoluzione. Questa dottrina cominciò a diffondersi in Francia con gli scrittori «così detti socialisti» Fourier e Saint-Simon. Se nei loro progetti, fondati sull'industria e diretti a «migliorare la condizione del popolo e alla felicità del maggior numero», essi «si ingannarono nel sistema che proposero, lo scopo però ne è giusto, ed espressero delle idee profonde sulla storia del passato e dell'avvenire. Rimarchevoli sopra tutto sono le epoche della storia tracciate da Fourier, non solo del passato, ma anche della trasformazione e del passaggio a cui va incontro la società», è invece meno profonda la divisione di Saint-Simon in epoche organiche ed epoche critiche e «parimenti di gran lunga inferiore a quello del Fourier» è il sistema sociale proposto dai sansimonisti: ma «le verità che hanno avanzate sull'industria e sul progresso resteranno e sono destinate a portare i loro frutti». Altri autori interessanti la storia dell'idea di progresso sono il Michelet[16] secondo cui «il principio che domina la storia dell'umanità è la lotta tra la libertà e la natura, e la vittoria che la prima va successivamente riportando sulla seconda, finché giunga a domarla interamente»; il Cousin che però, come Hegel, «non vede punto il progresso futuro» e per il quale «la sua filosofia e la carta francese»

sono il «compimento di ogni cosa»; il Guizot che nella sua *Storia dell'incivilimento in Europa* rivaluta il Medioevo e applica l'idea di progresso.

In Italia dopo il Vico la filosofia della storia non ha fatto progressi e di scarso rilievo sono i contributi dello Stellini e del Pagano. Lo stesso Romagnosi «che pretende di combattere la Scienza Nuova, non si eleva sopra di essa, anzi... sovente la impiccolisce o la comprende male». «Le leggi stesse che egli assegna all'incivilimento non sono che psicologiche, anzi puramente legali e meccaniche, e non istanno al paragone della generalità e della profondità di quelle di Vico». Dell'opera del Romagnosi *Fattori dell'incivilimento*[17] il Passerini, mentre critica la parte teorica, ritiene che «merita assai più lode» la seconda parte, dove l'autore «dà un quadro della storia d'Italia dalla caduta dell'Impero romano fino a noi, e nota particolarmente le cagioni del rinascimento della civiltà in Italia»: questa parte «può stare al confronto dell'opera» del Guizot prima citata.

Passando a trattare della «scuola teologica o teosofica» Passerini svolge brevi considerazioni sul Bossuet che ha ripreso la dottrina già svolta da Sant'Agostino e da Orosio, sul Ballanche e su Buchez e Roux[18]. I due ultimi «cercano di combinare il sistema cattolico, quale però essi lo immaginano, col progresso, ma il loro cattolicismo rassomiglia piuttosto alla dottrina dei millenari, che alla immobilità e alla stabilità a cui altri vorrebbe assoggettarlo». In Germania Federico Schlegel si attenne al «sistema teosofico»: «Per lui la storia non è che il campo del genio cattivo che domina intieramente l'umanità». Ma la filosofia in Germania seguì generalmente «un migliore sistema», con Lessing che «dimostrò come la religione sia progressiva e vada del pari collo sviluppo della razza umana, e come la divinità si scopra successivamente all'uomo di mano in mano che si rende capace di comprenderla»; con Kant che tratta del progresso della società in massa e secondo il quale «gli individui e le stesse generazioni non fanno che passare, la specie sola resta, il cui ultimo scopo è di giungere ad una società perfetta»; con Fichte che «fu uno dei primi a cercare nella storia un'organizzazione vitale e delle epoche non puramente arbitrarie, ma tratte dall'idea stessa della storia»; e infine con Schelling «che richiamò la filosofia dall'idealismo della pura subiettività di Fichte all'elemento obiettivo, ossia all'identità di tutti due»: il suo contributo alla filosofia della storia è principalmente la divisione della storia in tre periodi: del destino che comprende la storia antica, della natura che comprende il cristianesimo fino ai tempi moderni, della provvidenza che abbraccia il futuro.

A questo punto Passerini dedica alcune pagine (pp. XXV-XXVIII) ad Hegel: egli sviluppò la filosofia dello spirito e diede una «forma storica e progressiva a quasi tutte le parti della filosofia da lui trattate» e si occupò particolarmente di filosofia della storia che si lega «intimamente al suo sistema, che si può chiamare quello dell'assoluto idealismo». Hegel «prende le mosse dall'*essere* puro o dall'idea, che, secondo lui, sono la stessa cosa; l'idea va successivamente sviluppandosi e manifestandosi, o prendendo attributi sempre più concreti»; il sistema è diviso nei tre movimenti della logica, della filosofia della natura e della filosofia dello spirito; la logica è preponderante e «si immedesima colla metafisica e coll'ontologia, e forma il fondamento di tutte le altre parti della filosofia pratica»; questo principio da a tutto il sistema unità e fa sì che le sue «partizioni sono tratte dall'organismo stesso della scienza, e ne presentano in pari tempo l'essenza e la prova», ma in ciò sta «però egualmente il difetto principale. Hegel presenta spesso il puro movimento logico dell'idea per la realtà delle cose stesse» ed in lui «manca la forza o l'entelechia per cui quelle idee si muovano e si realizzino». Questo difetto si sente meno nella filosofia della storia dove l'autore si è «attenuto più strettamente alla realtà» e non ha dedotto le cose da idee preconcette, ma le idee e i principi dalla cosa stessa; in essa — giudica Passerini — i fatti e il carattere dei popoli sono tracciati «colla profondità e col tatto sicuro di chi ha fatto immensi studi storici». Ricordato brevemente il carattere dell'opera, Passerini ne nota alcuni difetti: la terza parte è debole, la quarta «del tutto imperfetta»; un altro difetto sta nella divisione in quattro epoche, mentre la greca e la romana dovrebbero formarne una sola. «Ma il difetto maggiore, che gli viene rimproverato pure da un suo discepolo, il signor Cieszkowski, si è che Hegel non ha tenuto alcun conto dell'avvenire[19]. La storia dell'umanità è tuttavia in corso, e la nostra epoca è ben lungi dall'essere l'ultima espressione e l'ultimo termine a cui si possa giungere. Quando si voglia adunque presentare una partizione organica della storia, si deve comprendere in essa anche l'avvenire. Ma Hegel, dopo di aver ammesso e provato il progresso, vedeva poi il compimento di tutto nella sua filosofia e nella monarchia prussiana». Lo stesso errore è ripetuto da Hegel nelle lezioni di estetica, dove non tratta «né dell'arte moderna né de' suoi progressi futuri», mentre nelle lezioni sulla religione riconosce il suo «necessario sviluppo, e la trasformazione filosofica a cui va incontro» il cristianesimo, a cui Hegel stesso ha contribuito in gran parte.

Con queste due critiche principali ad Hegel — l'insufficienza della

prima deduzione della logica e il carattere chiuso della filosofia della storia, non aperta al futuro — Passerini pone embrionalmente il problema del ricorso all'esperienza e dell'apertura verso la prassi, cioè i problemi della riforma della logica hegeliana e dell'interpretazione di sinistra del metodo dialettico, comuni allora a gran parte della sinistra hegeliana. Su questi due punti Passerini tornerà nella prefazione del 1844 a Schmidt e nei *Pensieri filosofici*, pertanto saranno esaminati più in dettaglio nel quarto paragrafo. Nelle ultime quattro pagine del testo qui esaminato, Passerini presenta alcune sue considerazioni sulla filosofia della storia, scienza ancora imperfetta per cui tutti gli autori citati hanno mancanze e difetti: ma «gli autori passano, e la scienza resta, ed approfitta dei lavori successivi di varie generazioni». Tuttavia il suo progresso non verrà dall'eclettismo, poiché la scienza non progredisce col combinare insieme il meglio dei vari autori, ma con la scoperta di principi più profondi e di una filosofia più vasta che riassuma in sè i contributi positivi precedenti. Se gli autori citati non hanno reso perfetta la filosofia della storia, ne hanno però «stabilito in modo inconcusso il principio fondamentale, quello cioè che l'umanità progredisce, ed è diretta da leggi costanti e provvidenziali al suo successivo miglioramento». Per la divisione organica delle epoche storiche, il Passerini propende per una ripartizione che ricorda quella schellinghiana e quella del Cieszkowski, in tre epoche: della storia antica, del medio evo, dell'avvenire: «Nella storia antica domina il culto della natura, ossia il principio obiettivo, in quella del medio evo il cristianesimo, ossia il principio subiettivo. L'unione di questi due principi dovrebbe formare il carattere della terza epoca, e si può dire che noi abbiamo incominciato ad entrare nel primo stadio della medesima, cioè nel periodo industriale che forma il contrapposto del principio cristiano, e si avvicina al principio obiettivo; ma non già per ubbidire, bensì per dominare la natura, andando esso unito all'intelligenza e alla coscienza individuale».

Questa visione dialettica del progresso porta il Passerini a pronunciarsi favorevolmente sullo sviluppo industriale ed economico, pur vedendone alcuni lati negativi. È utile leggere l'intero brano dove si ha un respiro culturale che pochi allora in Italia possedevano: «Molti che si erano immaginati un'altra forma di società o che non vedono se non il lato materiale dell'industria, o i mali che porta seco, la considerano come una decadenza e disperano dell'avvenire. Essi non vedono il movimento immenso, e la rivoluzione che l'industria e il commercio introducono non solo in Europa, ma in tutta la terra conosciuta. Per loro mezzo la civiltà europea, dopo di aver trasforma-

ta l'America, penetra in Africa, e riagisce da ogni parte sull'Oriente. L'uomo si impadronisce delle forze della natura, le aumenta colla scienza, e ravvicinando i punti più distanti colle rapide comunicazioni, lega i popoli tra di loro, e li mette sulla via di formare una sola famiglia. La stessa dottrina del progresso che ora va propagandosi, sembra destinata, elevando lo spirito alle idee di un ordine superiore e di provvidenza, ad impedire che la società non si materializzi troppo nei sentimenti di egoismo e di lucro, e a temperare i mali che possono andar uniti ad uno sviluppo eccessivo di una sola tendenza umana. Noi non abbiamo la pretensione di voler fissare più precisamente i periodi dell'epoca futura, né di predire il modo di trasformazione a cui la società va incontro, sapendo bene come tutte queste profezie siano soggette ad errore, e come le leggi segrete della natura umana e della provvidenza ci guidino sovente al suo scopo per tutt'altra via di quella da noi immaginata. Ci basti aver dimostrata la certezza di questo scopo, e stabilita la credenza al progresso».

Chi scende in dettagli nella previsione dell'avvenire rischia di scadere nel ridicolo e gettare il discredito sulla stessa dottrina del progresso, così come chi concepisce il futuro come la realizzazione di uno scopo parziale. Sbagliano pertanto sia quelli che pongono come ultimo termine dell'umanità l'idea di felicità e benessere, sia i loro critici che sostengono che i beni e i mali si trasformano ma sempre si compensano, riponendo l'idea di felicità assoluta «oltre i confini di questa terra». «La felicità — scrive Passerini — non è certo l'unico e l'ultimo scopo dell'umanità; essa ha una missione più elevata e meno egoistica. Lo sviluppo del carattere morale e dell'intelligenza, il dominio dello spirito sulla natura, la manifestazione della ragione, l'avvicinamento all'essere supremo sono gli oggetti a cui tendono il suo corso e le sue fatiche. Ma a questo sviluppo successivo delle facoltà intellettuali e morali la legge provvidenziale ha pur voluto che andasse congiunto un ben essere e una felicità progressiva; che essa fosse non lo scopo, ma lo stimolo e il mezzo per raggiungere quegli oggetti superiori. L'uomo, liberandosi dalle catene della natura, sviluppando la sua intelligenza, perfezionando l'ordine civile, migliorando il suo carattere morale, aumentando la ricchezza sociale, aumenta pure i suoi godimenti, diminuisce i suoi mali e va stendendo sopra un numero sempre maggiore d'individui i lumi e il ben essere».

Il progresso ha un suo termine: «Quando la razza umana avrà sviluppate tutte le facoltà di cui fu dotata, quando alla sua intelligenza si saranno rivelate tutte le verità di cui racchiude i germi, quando il

suo carattere si sarà elevato alla moralità di cui è capace, allora certo la sua missione sarà finita e avrà raggiunta la sua meta... L'esistenza della razza umana si lega alla vita stessa del pianeta che essa abita, e questa vita deve avere un termine, come ha avuto un cominciamento, e come la geologia e l'astronomia concorrono insieme per dimostrarlo. Ma questo termine è in armonia collo spazio necessario alla razza umana per percorrere la carriera che le è stata assegnata». Ma «poiché la morte e la distruzione non sono che le crisi necessarie per passare ad una nuova esistenza, e per incominciare una carriera più elevata», la fine della missione assegnata alla razza umana non è la fine della ragione che in essa si muove, ma l'inizio di un rinnovamento e di una vita novella che il Passerini — è sottinteso — considera oggi inconcepibile e su cui l'uomo non può pronunciarsi.

Dalla visione dei termini ultimi della missione della razza umana, il Passerini si riporta al presente e all'«opera che a noi è stata affidata» e conclude con umiltà e spirito religioso del dovere: «Secoli e generazioni dovranno passare prima che l'umanità pervenga al suo termine, ma noi avremo pure adempita bene la nostra parte, se avremo contribuito a farla avanzare di un qualche passo, e a rischiarare e migliorare la condizione dei nostri simili. L'idea d'un ordine provvidenziale nella storia, la credenza nel progresso dell'umanità deve servire a dare una direzione alle nostre fatiche, ad animare il nostro coraggio, e ad imprimere il carattere di religione e di dovere alla nostra condotta; e noi ci diremo ben soddisfatti se avremo potuto contribuire in qualche modo a diffondere questa dottrina consolatrice in mezzo all'indifferenza e allo scetticismo che dominano ancora generalmente».

2. La «Delineazione della storia della filosofia» di Schmidt.

Nel 1844 l'Elvetica di Capolago, nella stessa collana in cui era uscita la traduzione di Hegel, pubblicava la *Delineazione della storia della filosofia* di Eduard Schmidt, con una lunga *Prefazione del traduttore* edita anche in opuscolo a parte col titolo *Sullo stato attuale della filosofia in Germania*[20]. Dopo la traduzione del grande quadro storico tracciato da Hegel, Passerini tornava ad un'opera di scuola, dovuta ad un oscuro autore seguace del tardo Schelling teorico della *filosofia positiva*, fiorito negli anni Trenta[21]. Nella convinzione — per noi oggi difficile da comprendere — che un'opera scolastica scritta

con chiarezza potesse meglio servire a divulgare i risultati a cui era arrivata la filosofia tedesca, Passerini scelse per la sua traduzione non una delle diverse opere che allora suscitarono vivaci dibattiti e che hanno segnato un'epoca nella storia della filosofia, ma un manuale di storia della filosofia la cui particolarità era quella di essere quasi unicamente concepita come storia del concetto di assoluto. Più che una storia della filosofia, si ha così piuttosto un veloce saggio storico sullo sviluppo della filosofia dell'assoluto. Se questo corrispondeva ad un'intima adesione del Passerini alla dottrina dell'assoluto, in cui immanenza e panteismo si fondevano in una visione filosofica e religiosa, in nessun modo un manuale così concepito poteva allora sperare di trovare una buona accoglienza in Italia. E infatti non ebbe fortuna e non ho trovato nessun segno di attenzione, né pubblica né privata, rivolta a quest'opera. Solo la prefazione, per lo più letta nell'estratto in opuscolo, è ricordata dal Gioberti e più tardi da qualche altro[22].

Il Passerini — che non condivide l'impostazione schellinghiana e scettica di Schmidt — si era proposto di scrivere «varie note al testo... per confutare sia le interpretazioni che egli [lo Schmidt] dà ai varii sistemi filosofici, sia la sua dottrina scettica, che domina tutta l'opera», ma per non sovraccaricare il testo di troppe note aveva poi «creduto meglio di esporre e di combattere il sistema dell'autore nella nostra prefazione, e prendendolo nel suo insieme». Così la prefazione assunse l'aspetto di una esposizione e discussione della filosofia tedesca da Kant in poi, svolgendosi in un certo modo in parallelo alla terza e ultima parte del saggio dello Schmidt, discusso e criticato a sua volta assieme alla filosofia dell'ultimo Schelling. L'interesse dello scritto del Passerini consiste sia nelle informazioni, per allora inedite in Italia, che fornisce sulla filosofia tedesca degli anni Trenta e dei primi anni Quaranta, sia nella discussione del pensiero di Schelling e di Hegel che caratterizza originalmente la posizione del Passerini nell'ambito della filosofia italiana, sia infine nelle altre considerazioni svolte da Passerini sulla filosofia come scienza e su alcuni punti particolari, come il problema del panteismo, importanti per la comprensione e ricostruzione del suo pensiero. La filosofia — ritiene Passerini — è una scienza progressiva che nessun autore può da solo racchiudere in un sistema, da qui il rifiuto di produrre un proprio sistema filosofico e di aderire come seguace a qualcuno dei diversi sistemi esistenti, di tutti apprezzando alcuni elementi, in tutti notando mancanze e difetti, soddisfatto di contribuire allo sviluppo della scienza con un'opera di divulgazione e col proporre pensieri ed osservazioni critiche che altri, dotati di maggiore forza speculativa, potreb-

bero trovare utili. Il lavoro di divulgazione è indispensabile perché è impossibile che si possano far fare passi in avanti alla scienza filosofica, evitando ripetizioni, divagazioni ed errori già superati, senza conoscere il punto in cui essa è giunta e la sua storia. Molti errori della filosofia italiana di allora potevano essere evitati — secondo Passerini — con una migliore conoscenza della filosofia europea moderna e in particolare di quella tedesca.

Il ciclo percorso dalla filosofia tedesca da Kant ad Hegel, che ha seguito un movimento «impresso sopra un'unica direzione, ora sembra giunto al suo apice». Perciò — afferma Passerini — è «questo il tempo opportuno anche per l'Italia di informarsi sullo stato della filosofia germanica»: è tempo di riflessioni e di bilanci, dunque. Con brevi cenni la *Prefazione* delinea i caratteri della filosofia moderna da Cartesio in poi estendendo il discorso a partire da Kant su cui conclude dicendo che della sua critica «resterà sempre la gran verità, che le idee categoriche non si possono dedurre dalla sola sensazione, ma che hanno la loro origine nell'energia e nelle facoltà innate dello spirito umano»[23]. In Kant «era già contenuto l'idealismo assoluto» e Fichte «poté facilmente conchiudere che l'idea di obietto non fosse se non un prodotto del nostro spirito, come lo erano le idee di sostanza, di causa, ecc.» arrivando al risultato di farci «conoscere che queste stesse idee non sono il frutto del nostro io mutevole e finito, ma che sono la rivelazione dell'assoluto stesso, che si manifesta nella nostra coscienza». Schelling «per confutar Fichte, o per progredire sopra di lui, non ebbe bisogno che di spingere il sistema alle ultime conseguenze», rifiutando il dualismo fichtiano fra io e non-io unendoli nell'assoluto come «la base egualmente del reale e dell'ideale, della subiettività e dell'obiettività». Così l'idealismo passa al panteismo: la natura e lo spirito con Schelling «diventano due modi dell'io infinito che anima l'universo e si manifesta in esso; nella natura come obietto, nello spirito come subietto». Passerini riconosce grandi meriti al sistema dell'*identità assoluta* di Schelling che, per lo sviluppo che diede alla filosofia della natura, considera quasi il creatore di questa parte della filosofia. Ma Schelling dai principi filosofici volle dedurre una fisica e qui si sbagliò. Passerini non ritiene possibili simili deduzioni e le considera «un puro giuoco di fantasie» che «si vuol dare l'aria di tirar tutto dal proprio fondo, e di non aver bisogno dei soccorsi dell'esperienza»: la filosofia della natura, con simili pretese, è finita per scadere nel discredito. Passerini crede che «la filosofia è destinata a valersi dei materiali somministrati dall'osservazione per iscoprire i rapporti e le leggi generali dei medesimi, ma non

a crearli *a priori*». Il merito maggiore di Schelling resta pertanto quello di aver «richiamato in onore, sotto forme più elevate, il sistema di Bruno e di Spinoza» con l'affermazione dell'identità di soggetto ed oggetto e dell'immanenza della divinità nel regno della natura e dello spirito.

Ma Schelling «pose il principio della sua filosofia in un modo dogmatico, e richiese, per comprenderlo, una facoltà speciale, che egli chiamò *intuizione intellettuale*», vi era quindi «bisogno di uno spirito egualmente profondo, ma più sistematico» che desse unità e rigore scientifico al sistema: Hegel fu questo spirito. Egli volle dimostrare l'identità non solo nell'assoluto, ma in tutti i gradi del processo, con una logica stringente. Passerini traccia qui un veloce profilo del sistema hegeliano per poi fermarsi a discutere sulla logica; è una mezza paginetta, ma estremamente precisa: «Il sistema di Hegel si divide in tre parti, che formano però un'unità perfetta tra di loro, versando tutte sulla scienza dell'idea. La prima considera l'idea in sè stessa, quasi diremmo la divinità avanti la creazione, e costituisce la logica, che è il fondamento, anzi la sostanza stessa di tutto il sistema. L'idea, passando fuori di sè ed esternandosi, costituisce la natura, e in questa realizzazione segue le leggi medesime della logica; il suo studio ci da la filosofia della natura. Questa stessa idea, ritornando in sè stessa ed elevandosi alla coscienza di sè, diviene l'idea assoluta, e ci da la filosofia dello spirito». Poche righe avanti Passerini aveva colto il movimento della dialettica hegeliana scrivendo che il suo sistema in tutti i gradi del processo mostra «come nelle varie posizioni nasca la differenza o l'opposizione, e si elimini colla negazione, passando colla negazione della negazione ad una posizione superiore».

Per quasi dieci pagine Passerini discute della filosofia di Hegel, in particolare della logica. Questa per Hegel non è più la «pura scienza delle forme astratte del pensiero, ma è in pari tempo quella dell'essere... vale a dire che egli fa una sola scienza della logica e della metafisica. Per Hegel la forma e il contenuto, le leggi del pensiero e quelle della formazione delle cose sono identiche, e si compenetrano tra di loro. Il suo metodo è quindi il metodo generale assoluto». Quella antica era la logica del finito, quella di Hegel è la logica dell'infinito in cui i concetti non si isolano e non si escludono: «Egli è sì impossibile di isolare un concetto, che quando si tenta, si trasforma tosto nel suo contrario. Isolate l'infinito dal finito, allora esso non racchiude più il finito, gli manca dunque qualche cosa, e diviene finito». Ne consegue che la logica antica vale solo per il finito, mentre «in metafisica... si deve procedere colla dialettica, che lega i concetti

e li distingue senza disunirli, e, all'opposto del sillogismo, deduce il contrario dal contrario».

Passerini riassume il primo movimento della logica dell'*essere, nulla* e *divenire* ed enuncia la legge del movimento dialettico in cui consiste la forza e la grandiosità di Hegel; ma dopo la morte dell'autore, passato l'entusiasmo della novità e «traducendosi i misteri della scuola dalla lingua degli Dei in quella degli uomini», ci si incominciò ad accorgersi delle mancanze di questa filosofia e la scuola hegeliana cominciò a dividersi e cominciarono a sorgere oppositori, fra i quali il vecchio Schelling. E proprio rifacendosi ad uno scritto di Schelling[24] Passerini afferma che il difetto fondamentale di Hegel è che egli «dalle pure idee logiche pretende di dedurre il reale, senza dare mai una prova né dell'unità del pensiero e dell'essere, né della legittimità del passaggio dall'idea subiettiva al mondo reale. Il sistema non è che una logica, un'analisi del pensiero, quindi non spiega d'onde ci venga la cognizione reale, i principi e la causa dell'esistente; e tuttavia esso pretende costruire la natura, la storia e l'arte *a priori*; ma questa non è che un'illusione, e non sono che elementi raccolti dall'esperienza che si presentano come idee *a priori*». Qui il Passerini fa sue le critiche mosse alla logica di Hegel da Trendelemburg e Exner[25], che più avanti cita esplicitamente. È la prima deduzione di Hegel che non convince il Passerini; innanzi tutto i termini usati sono ambigui: «Quasi tutte le costruzioni hegeliane riposano sull'ambiguità dei vocaboli, cioè nel prenderli in un senso per trovare l'opposizione, poi in un altro quando vuol identificarli». Così sono ambigui i termini di *essere* e di *nulla* del primo movimento dialettico: non si sa mai se Hegel col concetto di *essere* «voglia esprimere un puro concetto astratto subiettivo, il più generale di tutti se si vuole, oppure il principio reale delle cose» e il concetto di *nulla* viene ora preso «come il nulla assoluto, opposto all'essere» ed ora viene «considerato solo come una privazione di attributi». Passerini afferma che l'essere inteso come principio reale non sarà mai identico al nulla inteso in assoluto, per cui la relazione dialettica stabilita da Hegel non sussiste, essere e nulla non sono in una opposizione dialettica riconciliabile, ma in una opposizione reale irreconciliabile. Ma ammessa pure l'identità — prosegue Passerini — non si comprende come da questi primi due concetti Hegel possa dedurre il divenire e tutto il resto *a priori*. Ad Hegel si può muovere lo stesso rimprovero rivolto alla sostanza di Spinoza, cioè di esser morta e di non avere la forza di uscire da sè stessa: il concetto hegeliano di *essere* si mostra ugualmente incapace di produrre il divenire. In realtà — scrive Passerini

richiamandosi al Trendelemburg — «la pretesa deduzione delle categorie *a priori*, e di tirar tutto dal puro pensiero, non è che un'illusione» e mentre si crede di creare si utilizzano invece cognizioni provenienti dall'esperienza. Solo la sensibilità e l'esperienza possono portare al divenire, non la deduzione *a priori*. Qui Passerini ribadisce la sua vecchia convinzione, che egli derivava da Bruno e trovava confermata in Kant, che le fonti della conoscenza sono l'*a priori* e l'esperienza sensibile, e nessuna delle due può fare a meno dell'altra.

Tuttavia l'aver «rimessa in onore, se non inventata, la logica dell'assoluto» già presente negli eleatici e in Platone, è un grande merito di Hegel, a cui si accompagna il torto di aver trattato con disprezzo la logica comune e di aver applicato il suo metodo anche al finito. La dialettica «applicata al finito, non dà luogo che alla sofistica e al giusto mezzo, che trova a giustificar tutto o a condannar tutto, secondo che varia il punto da cui esso prende i due estremi». Altri meriti di Hegel, oltre a quelli propri del sistema dell'idealismo che ha in comune con Schelling, sono l'aver «promulgato che il metodo e la scienza, o la forma e il contenuto sono la stessa cosa» e «l'applicazione che egli fece della sua filosofia all'estetica, alla religione, alla storia della filosofia e alla filosofia della storia... e sopratutto l'idea del progresso portata in tutti questi varii rami»: le lezioni di Hegel «formeranno sempre uno dei monumenti più luminosi del nostro tempo». Altri difetti di Hegel sono invece che egli suppone «la ragione umana non solo identica colla ragione divina, ma che quest'ultima, sia poi essa conscia o no di sè stessa, non abbia in alcun modo un'estensione maggiore della prima», dal che derivano conseguenze che il Passerini considera assurde e che riscontra in un'opera dell'hegeliano Michelet[26]; e il ritenere la sua filosofia conclusiva, mentre ad essa va applicato il metodo che Hegel applica ai sistemi filosofici che lo hanno preceduto e va superata coll'ulteriore progresso del metodo e della scienza.

Dopo la morte di Hegel al Passerini non sembrano sorti sistemi filosofici capaci di stare al confronto con quello hegeliano. I tentativi di Weisse e Fichte figlio[27] di combinare il panteismo col deismo non ebbero successo e non si trattava d'altronde di qualcosa di originale. Anche Schelling, ritornato in cattedra a Berlino nel 1841, deluse le speranze suscitate: appena espose le sue nuove teorie «ogni illusione di straordinarie rivelazioni e di concordia disparvero, e non si vidde più nel nuovo sistema, che gli inizi della decadenza di un grande ingegno». Passerini espone il nuovo sistema di Schelling che giudica poco solido ed arbitrario e inutile in molte sue parti: «Schelling

ammette ora due generi di filosofia, la filosofia *negativa,* cioè l'intiera filosofia conosciuta sinora, compreso il suo stesso antico sistema, e la filosofia *positiva*, cioè la nuova filosofia da lui attualmente professata. La filosofia negativa non può giugnere a nulla di esistente, essa non si occupa che del necessario, quindi di puri concetti... Essa non conosce che il generale e il necessario... Ora la filosofia positiva deve riempire il vuoto lasciato dalla prima; essa incomincia dunque dall'ammettere dogmaticamente l'esistente con un atto *voluto* del pensiero. La filosofia positiva non risulta però dall'esperienza empirica, ma passa da sè stessa all'esperienza; il mondo, il dato, la rivelazione sono i fatti che essa esamina... Tutto questo però in modo da non contentare né i credenti, né i filosofi, che non vedranno in ciò se non un gioco della fantasia dell'autore».

Se l'idealismo è il carattere dominante di tutti i filosofi tedeschi da Kant a Hegel, con l'eccezione di Herbart, Beneke[28] e pochi altri, con il nuovo sistema di Schelling ha avuto inizio un movimento di critica all'idealismo spinto al suo estremo con Hegel. È questo movimento critico — dice Passerini — che caratterizza la tendenza attuale della filosofia in Germania: «Fu questa una delle ragioni che ci ha fatto intraprendere la traduzione della presente storia della filosofia del signor Schmidt, quantunque non siamo per nulla partigiani delle sue dottrine». Egli «parte dallo scetticismo dogmatico... Adotta la prima parte della nuova teoria di Schelling, cioè che la filosofia sinora non sia stata che negativa, e non abbia lavorato che sopra vuote idee... Il nostro autore non ammette poi una seconda filosofia positiva, ma sostiene anzi che l'unico ufficio di questa scienza è di progredire sulla strada che ha battuto sinora, e di giungere sino al termine delle sue astrazioni. Per tutto il resto, cioè per quanto vi ha di reale, ci dobbiamo contentare del puro empirismo e della testimonianza dei sensi, oppure, per le idee religiose, del sentimento e della fede». Per Schmidt la filosofia si restringe alla ricerca speculativa dell'assoluto inteso come idea fondamentale e necessaria del pensiero, ma solo del pensiero, e non anche fondamento ultimo della realtà. Il contenuto della filosofia non ha dunque nessun rapporto con la realtà: è sì una ontologia, ma solo come forma del pensiero e astrazione logica, da cui non è possibile dedurre nulla di esistente e di reale. Passerini chiama questo sistema «scetticismo dogmatico» perché con esso non si vuole «gettar il dubbio sulle varie dottrine filosofiche, ma di restringere il campo della filosofia e di fissarne i limiti, abbandonando tutto il resto al puro senso comune e all'esperienza». La filosofia dello Schmidt non serve alla scienza, ma è però «oppor-

tuna per provare che la scienza non è giunta al suo termine, e per rilevare ciò che manca ai varii sistemi che la storia ci presenta successivamente». Il limite del teorico speculativo diventa un pregio dello storico e il suo saggio — secondo Passerini — presenta sui manuali di altri autori i vantaggi della maggiore imparzialità, dell'unità di concezione, della brevità e della chiarezza. In particolare il manuale dello Schmidt si differenzia molto da quelli pubblicati in Italia, nei quali «la poca utilità e la confusione... deriva appunto da ciò che gli autori delle medesime non aveano alcuna idea chiara della scienza, e hanno voluto affastellare una quantità di nomi inutili, di date, di notizie biografiche, di dottrine politiche, morali, e persino fisiche e astronomiche, che servono solo a far perdere di vista le idee fondamentali e l'andamento progressivo della scienza». Da questa errata concezione della storia della filosofia si distaccò Hegel nelle lezioni sulla storia della filosofia e lo Schmidt, «quantunque in un quadro più ristretto, ha seguito lo stesso metodo» e anche per questo Passerini crede «utile di presentarlo come modello in questo genere di lavori».

Gli errori principali dell'opera consistono nell'aver preteso che «tutti i filosofi sia dell'antichità, sia moderni, parlando dell'*assoluto* non abbiano parlato che di un puro concetto, non mai di un fondamento assoluto e reale delle cose»; nel sostenere che essi «volendo o non volendo, non poterono parlare che di un assoluto logico, il solo che sia accessibile alla filosofia»; nell'aver mosso alla filosofia l'accusa di condurre necessariamente al panteismo; nella divisione netta fra filosofia e religione fra le quali non esisterebbero rapporti e possibilità di conciliazione; e infine, limitandosi in senso stretto alla storia della «ricerca dell'*assoluto*», nell'aver escluso molti autori e movimenti filosofici, anche di rilievo nella storia della filosofia, fra cui i filosofi italiani del secolo XVI.

Sul problema del panteismo Passerini si sofferma per alcune pagine, polemizzando contro quella «classe di scrittori» che combatte contro l'intera filosofia accusandola di condurre necessariamente al panteismo e alla «distruzione di ogni moralità e di ogni idea religiosa». Jacobi fu il primo a sostenere questa tesi che Passerini accetta per la prima parte, cioè che una filosofia conseguente con se stessa conduce al panteismo «qualora si vada d'accordo sul vero significato del panteismo», ma nega la seconda affermazione, cioè che il panteismo porta alla distruzione della moralità e della religione. Il panteismo — scrive Passerini — non può in alcun modo confondersi coll'ateismo; esso non consiste «nell'assorbire Dio nell'universo, l'infinito nel finito... Il panteismo fa piuttosto il contrario, cioè assorbe il fi-

nito nell'infinito; e la difficoltà in questo sistema è appunto di mantenere il loro valore relativo agli esseri finiti... Esso ammette un'attività, una ragione infinita che si sviluppa necessariamente nel tempo e nello spazio, in una varietà infinita di esseri successivi e limitati... l'essere infinito da cui derivano, la sorgente che non si esaurisce mai... si deve a ragione chiamare Dio». E ricordando da vicino alcune pagine del Cousin prosegue: «Il mondo senza Dio sarebbe una serie di effetti senza causa, come Dio senza il mondo non sarebbe che l'essere indeterminato senza attributi». Se il termine panteismo suscita false idee e pregiudizi, lo si può chiamare «sistema della *immanenza* di Dio nello spirito umano e nella natura», ma certo egli non ha nessun rapporto coll'ateismo. Anzi — opina Passerini — è ben più facile che si getti nell'ateismo il deista volgare, alle prese con le sue contraddizioni quando vuol «applicare alla divinità le categorie finite di personalità, volontà, ecc.».

Su questi temi Passerini torna più volte nei suoi *Pensieri filosofici*, dove mostra per tutto il corso della sua vita una intatta fedeltà al panteismo. Verso il 1835 scrive che non bisogna confondere gli «individui infiniti in numero coll'essere infinito. Dio è tutto, ma il tutto non è Dio»[29], e venti anni dopo ripete, ma con una accentuazione che quasi si apre ad una concezione trascendente: «Dio è tutto, ma il tutto non è Dio, perché Dio è superiore e più generale del tutto di cui esso è la causa permanente e il fondamento. Il tutto passa, ossia si trasforma, la causa prima resta la stessa»[30]. Il suo panteismo è così caratterizzato in un pensiero che risale al 1845 circa: «Si possono distinguere tre generi di panteismo. Il primo cerca l'assoluto nell'insieme dei finiti e si può chiamare pancosmismo; il secondo nella sostanza immobile di Spinoza e degli orientali, panteismo; il terzo nel processo, nella manifestazione continua e immutabile dell'assoluto, emanatismo. Il primo è un materialismo, o un panteismo materiale, antifilosofico che sacrifica il generale al particolare; il secondo assorbe tutto in un'unità immobile, leva ogni valore al finito e ci riduce al quietismo dei bramini e dei buddisti; nel terzo solamente vi è il germe della verità, con esso si salva egualmente il valore al generale e al particolare»[31]. Col panteismo, Passerini mantiene fermo il rifiuto di ogni concezione teistica, di ogni divinità dotata di personalità, volontà, ecc. e creatrice, dal nulla, dell'universo.

Il teismo e il panteismo sono due modi di concepire la divinità, diversi ma non in totale contraddizione fra loro. Nella prefazione a Schmidt Passerini continua il discorso affermando che la forma della personalità è il primo modo di manifestarsi della divinità al «sen-

so volgare», producendo un «pio sentimento» religioso, che la scienza, elevandosi alle idee assolute, non deve abbassare o distruggere, ma tendere gradualmente ad elevare alle forme più alte di religiosità. La concezione di Dio come personalità trascendente e creatrice non è che il primo grado per passare alla concezione di Dio come assoluto e come immanenza: «È sempre la stessa idea dell'assoluto che si manifesta da prima nel sentimento, che ha bisogno di forme determinate, per elevarsi di poi nella scienza alla sua vera forma razionale».

Così non vi può essere separazione netta fra religione e filosofia, come pretende Schmidt. Entrambe avrebbero da rimetterci, sostiene Passerini, e nel contrasto fra religione e ragione, se non fosse possibile una conciliazione, si dovrebbe preferire la ragione, giacché «rigettando la ragione, anche la testimonianza delle altre fonti perde intieramente del suo valore, e ricadiamo nello scetticismo o nel materialismo». Il sentimento religioso senza il sostegno della ragione, non potrebbe che trasformarsi in scetticismo e materialismo, o in superstizione.

Riprendendo l'*excursus* sulla filosofia tedesca Passerini scrive che con Hegel la filosofia non è giunta alla sua perfezione, ma che anzi si è più diffusa l'idea del suo carattere progressivo e «questa convinzione impedirà forse d'ora innanzi la creazione di nuovi sistemi... e chi potrà aggiugnere ad essa una verità e farle fare un passo, si crederà aver fatto abbastanza», come già avviene fra i cultori delle altre scienze. Qui Passerini avverte la perdita di «totalità» della filosofia dopo Hegel. La filosofia — nota acutamente il nostro autore — «si lega, più che non si crede, a tutto il resto dello scibile umano» e allo sviluppo dello spirito umano in generale, ed ora essa «sembra giunta ad un periodo di sosta e di critica sopra sè stessa». «Anzi — continua — le idee industriali e civili che dopo il 1830 si sono sviluppate in Germania, e il bisogno di applicare gli immensi risultati della speculazione alla realtà della vita, hanno diminuito alquanto l'interesse generale per la filosofia astratta», mentre è aumentato quello per le scienze sperimentali. Ma la riflessione e la critica non tendono a distruggere la filosofia, bensì a conoscere lo stato attuale di essa «onde preparare il terreno a nuovi progressi». I tentativi critici fatti dopo Hegel, oltre a quello dell'ultimo Schelling, Passerini li divide in due gruppi. Il primo è «di coloro che vogliono continuare sulla stessa via percorsa da Kant in poi, cioè quella dell'idealismo, e pretendono che questa stessa, spinta al suo termine, potrà rivelarci il passaggio necessario all'obiettività». Questi autori si muovono dunque sulla scia di Hegel tentando una riforma della sua dialettica. Passerini ricorda

Weisse e Fichte figlio i cui tentativi sono però falliti perché la loro concezione teistica è in contraddizione col metodo hegeliano; i lavori di Braniss, Fischer e Gabler[32] che gli sembrano più concludenti: «Essi, invece di partire dalla pura idea, cioè di considerare l'assoluto come la suprema idea, vogliono partire dall'*azione*, dalla forza, dalla volontà. L'idea pura, dicono, non potrà mai uscire da sè stessa, e passare a realizzarsi al di fuori, senza un atto (*thun*), una volontà da cui solo può venire il reale». Passerini — come già si è visto — accoglie questa critica mossa ad Hegel, ma rimprovera ai tre autori di cadere «nell'errore opposto di voler partire dalla pura azione senza l'idea». L'assoluto, sostiene, «unisce in sè non solo l'*idea* e la *forza*, ma si deve inoltre aggiugnere al medesimo anche il concetto di *sostanza*». Se la sostanza di Spinoza è senza vita, come gli rimprovera Hegel, «l'idea di quest'ultimo non basta per animarla e imprimerle il movimento, ma vi ha bisogno inoltre di aggiugnervi la volontà o la forza. Questi tre concetti della triade divina non si possono separare tra di loro, né l'uno o l'altro da sè basta a darci l'idea completa dell'assoluto, che non risulta se non dall'unione di tutti e tre». Ma la filosofia non si riduce solo all'idea di assoluto e al suo sviluppo, prescindendo dal legame col finito e dall'esperienza; la stessa idea di assoluto — dice Passerini — non può svilupparsi che gradatamente e tramite le cognizioni che ci fornisce l'esperienza: «Questa idea non si sarebbe mai rivelata all'uomo senza la cognizione empirica del finito, essa stessa, mantenuta nella sua regione astratta, sarebbe di poco vantaggio, e la filosofia si ridurrebbe a ben poca cosa». La deduzione del finito dall'infinito non è possibile senza la conoscenza sperimentale della natura, della psicologia e della storia, senza con ciò ridurre la filosofia alle scienze sperimentali, perché l'oggetto della prima è la conoscenza delle leggi generali e necessarie che governano il finito, mentre l'oggetto delle seconde è la conoscenza specifica del finito. Tuttavia la filosofia non può raggiungere il suo scopo senza il ricorso alla conoscenza sperimentale, e tanto meno dedurre dall'idea le singole leggi che governano la natura. Su questo ordine di considerazioni si muove il secondo gruppo di autori menzionati da Passerini, fra cui sono il Trendelemburg ed Exner, a cui si avvicina per qualche aspetto il Chalibäus[33].

Le critiche rivolte alla filosofia dell'ultimo idealismo portano il Passerini a questa riflessione conclusiva: «Da un lato, essa deve sviluppare e completare l'idea dell'assoluto, fondamento d'ogni filosofia. Dall'altro, dare il valore conveniente all'elemento empirico che entra sempre in ogni cognizione, o piuttosto unire i due metodi in uno,

giacché in sostanza non ne formano che un solo». Lo stesso Hegel riconobbe questa verità nella *Fenomenologia dello spirito*, per dimenticarla poi nell'*Enciclopedia* — scrive Passerini dimostrando d'aver colto un elemento specifico della *Fenomenologia* e di preferirla, assieme alle lezioni berlinesi, alla *Scienza della logica* e all'*Enciclopedia*. Passerini insiste per oltre tre pagine sulla necessità di unire la conoscenza *a priori* con l'esperienza, evitando sia l'idealismo astratto sia il sensismo settecentesco; infine riassume i risultati a cui è giunto con la *Prefazione*: l'assoluto è il fondamento della filosofia; questa è una scienza progressiva, non è giunta ancora al suo termine e quindi lo studio della sua storia è necessario ai suoi cultori; l'idealismo è giunto al suo estremo e il compito della nuova filosofia «deve essere di rilevare da un lato l'elemento reale e sostanziale dell'idea assoluta, dall'altro il legame che esiste tra le cognizioni *a priori* e quelle dell'esperienza». «E noi facciamo voti — conclude Passerini — perché questo onore rivenga all'Italia, e perché essa, come a chiari indizi ora mostra di voler fare, entri nuovamente nell'aringo filosofico da essa quasi abbandonato dopo il bel periodo della rinascenza e l'infelice destino di Bruno e di Campanella».

3. La dottrina del progresso.

La dottrina del progresso può essere presa come struttura e filo conduttore del pensiero filosofico, religioso e politico del Passerini[34]. Mi sono soffermato su di essa in più occasioni ed è già nota al lettore nei suoi punti principali. Qui mi sembra utile dedicarle alcune pagine per tentarne la ricostruzione in un profilo sistematico e teoretico, utilizzando soprattutto i *Pensieri filosofici*. È da tener presente che il testo in cui Passerini si sofferma più a lungo sull'idea di progresso è la *Prefazione* ad Hegel già esaminata, ma in tutti i suoi scritti sono disseminati riferimenti ad essa.

Innanzitutto è da rilevare come il pensiero del Passerini appare sostanzialmente uguale nel corso dei trentacinque anni in cui si distribuiscono i suoi scritti a noi noti e da lui editi e non sembra completamente esatta la tesi di Bulferetti che, a proposito della dottrina del progresso nel pensiero del nostro autore, distingue uno stadio in cui si ha una concezione del progresso *ad finitum*, sulla scia di Hegel, ed uno stadio (in particolare dopo il 1854) in cui la concezione del

progresso diventa *ad infinitum*, con un superamento di Hegel[35]. In correlazione con questa tesi Bulferetti parla di uno «stadio del pensiero in cui [Passerini] condivideva dello Hegel anche gli errori»[36], mentre una lettura attenta e completa degli scritti del Passerini dimostra che egli mai si riconobbe completamente in Hegel e che le critiche che ad Hegel muoveva nelle prefazioni del 1840 e 1844, sono già presenti anche in scritti dei primi anni Trenta, sia pure in forma meno argomentata. È da ritenere invece che l'incontro del Passerini col pensiero di Hegel sia avvenuto quando egli aveva già maturato una concezione filosofica completa, rimasta poi inalterata nelle sue linee di fondo. Lo studio di Schelling prima e di Hegel poi ha rappresentato una conferma, un arricchimento, un aggiornamento del pensiero di Passerini, che di questi autori ha accolto il molto che poteva essere integrato in esso, rifiutando il resto. Ad esempio, già verso il 1832 (e nello stesso senso vi sono accenni anche nella *Prefazione* alle traduzioni di Blasche e De Wette del 1833), Passerini critica Hegel per la mancanza della considerazione del futuro nella sua filosofia: «Nella partizione filosofica della storia vi deve entrare anche il futuro. Noi siamo giunti ad un punto che possiamo in parte predire questo futuro. Il torto di Hegel è di non fare alcun conto del medesimo. Il governo prussiano era per lui il non *plus ultra* della perfezione, come il suo sistema il compimento della filosofia»[37]. Questa osservazione viene dunque fatta ben prima che Passerini potesse leggere l'opera di Cieszkowski. Nel corso degli anni Trenta troviamo inoltre già formulati altri rilievi ad Hegel: difficoltà della sua prima deduzione logica, necessità dell'esperienza come fonte della conoscenza, ambiguità del concetto di essere, concezione dell'assoluto come unità di idea, sostanza e forma, ecc.

Se si cerca di individuare le fonti di queste riserve nei confronti di Hegel, molto più che ad autori post hegeliani, esse si devono far risalire alla tradizione filosofica in cui si riconosce il Passerini, che va da Parmenide a Platone e alla tradizione neoplatonica, dalla Scuola di Alessandria al medioplatonismo e all'incontro fra aristotelismo e platonismo, dalla filosofia di Campanella, Bruno e Spinoza, alla Scuola Scozzese e infine a Kant e all'idealismo di Fichte e Schelling. Per temi più particolari sulla dottrina del progresso Passerini si serve degli autori che cita nella prefazione del 1840: Vico, Stellini, Ferguson, Turgot, Condorcet, Herder e i socialisti Fourier e Saint-Simon, fino ai contemporanei Cousin, Guizot ed altri. Utilizza inoltre i materiali scientifici che attorno alle diverse tesi del trasformismo delle specie animali o della loro fissità, da Buffon fino ai contemporanei Cuvier

e Saint-Hilaire[38] (esplicitamente citati), erano stati prodotti e che avevano portato alle prime teorie dell'evoluzione biologica e della storicità della geologia e paleontologia.

Ma il pensiero di Passerini non ebbe mai una formulazione sistematica e del tutto esplicita. Espresso nelle prefazioni ai volumi tradotti e nella raccolta di *Pensieri filosofici* messa insieme nel corso di oltre trent'anni e composta di brevi osservazioni che molto spesso appaiono suggerite da letture o da altre occasioni del momento, esso risulta ripetitivo su alcuni punti, del tutto insufficiente su altri che restano sottintesi e sempre frammentario. Ciò porta a registrare delle oscillazioni e diverse accentuazioni su questa o l'altra tesi, tuttavia, come nel caso della ricordata tesi del Bulferetti, non si può quasi mai parlare di una evoluzione e distinguere diversi stadi cronologici, perché in genere tali oscillazioni sono presenti anche in scritti dello stesso periodo. Inoltre le diverse accentuazioni quasi sempre ruotano attorno ad una medesima sostanza, per cui è possibile risolverle con un lavoro di ricostruzione ed interpretazione che si presenta non sempre facile, ma sempre possibile. Ad esempio le concezioni *ad finitum* o *ad infinitum* del progresso, non si presentano come tesi diverse distribuite in due periodi successivi, ma come diverse accentuazioni limitatamente al progresso in relazione all'idea comunistica (e su questo punto la tesi del Bulferetti sembra convincente), all'interno di un contesto di progresso *ad infinitum* a cui il Passerini appare costantemente fedele.

Ma in realtà il problema stesso è da porre in modo diverso, risalendo alla radice metafisica dell'idea di progresso secondo il Passerini. Il rapporto tra l'assoluto (l'essere sostanziale, infinito, necessario, ecc.) e il processo finito e contingente in cui esso si manifesta e rivela, secondo il Passerini non è stato risolto. La soluzione data da Hegel è insoddisfacente e questo è uno dei punti aperti all'ulteriore progresso dell'indagine filosofica. Passerini non propone una sua soluzione, ma si limita ad accennare ipotesi parziali integrate nella sua concezione di un panteismo come emanatismo e di un assoluto concepito come unità di idea, sostanza e forza, identità di infinito e finito, di soggetto ed oggetto in cui, hegelianamente, il pensiero è azione e processo (l'azione è necessaria allo spirito per conoscersi) e, neoplatonicamente, in Dio-assoluto sono presenti tutte le idee di tutti i possibili e il processo dialettico del pensiero corrisponde per noi al processo dialettico della realtà finita, in cui le idee (tutti i possibili) si rivelano nelle forme del tempo, dello spazio e della sensibilità, quindi nella forma di un processo storico progressivo che noi co-

nosciamo attraverso la deduzione *a priori* e attraverso l'esperienza. Da qui deriva il quadro metafisico della dottrina passeriniana del progresso: il progresso è necessità, non libertà (la libertà esiste limitatamente al finito e non intacca le leggi necessarie con cui l'assoluto si manifesta); tutti i livelli possibili sono contemporaneamente presenti, nel nostro o in altri degli infiniti mondi esistenti (qui Passerini mostra una netta derivazione dalla concezione del Bruno degli infiniti mondi, molti dei quali abitati da esseri viventi, anche più sviluppati dell'uomo); il progresso è un passaggio graduale e continuo, con qualche intermittenza di poco significato, dal meno ordinato al più ordinato, dal meno perfetto al più perfetto, da una minor presenza di bene (e maggior presenza di male) ad una maggior presenza di bene (e minor presenza di male); il progresso della terra e della razza umana non è che un momento di una scala molto più ampia.

A proposito della forma ultima e generale del progresso, il Passerini oscilla fra l'idea della continuità e quella della ciclicità, cioè fra l'idea di una eterna manifestazione dell'assoluto (e quindi di una eterna coessenzialità dell'infinito e del finito), in forme creative sempre nuove, oppure una eterna manifestazione ma in forme creative che si ripetono ciclicamente (e quindi anche il finito, di ciclo in ciclo, tornerebbe ad essere identico a se stesso). Nel caso della ciclicità il progresso sarebbe un finito che si ripete all'infinito. Ma nell'ambito dell'arco temporale a cui può estendersi la mente umana, il Passerini considera il progresso sempre come un processo *ad infinitum*, o almeno come processo di cui noi non possiamo prevedere un termine.

Infatti il progresso è un finito solo dal punto di vista di porzioni determinate del finito. Passerini sostiene che è assurdo ritenere che ciò che ha avuto un inizio non debba avere una fine, quindi avrà termine il pianeta Terra e con esso la razza umana, ma ciò avverrà quando la missione, cioè la porzione di progresso che in essa si manifesta, sarà compiuta. Ma se il progresso della razza umana, in quanto tale, ha *un* termine, questo non è *il* termine del progresso, poiché la razza umana, compiuta la sua missione, si trasformerà in forme più evolute. Inconcepibile è invece — afferma Passerini — sostenere una forma di eternità della specie umana, sia immaginandola sempre identica a se stessa e senza progresso, sia immaginandola attrice di un progresso all'infinito che però si compierebbe sempre all'interno delle caratteristiche della specie, il che porterebbe alla contraddizione di pensare come infinito il finito, non nella forma del processo ma nella forma determinata del contingente.

La forma del progresso è quella della gradazione e della successio-

ne per «serie», non quella della dialettica hegeliana degli opposti. La logica hegeliana è ritenuta valida solo nell'ambito dell'assoluto. Su questo punto vi è però oscillazione e il Passerini, che già negli anni Trenta e Quaranta muoveva critiche alla logica hegeliana, sembra in seguito convincersi che anche per l'assoluto vale il principio della «serie» e respinge la dialettica hegeliana come «artificiale» e risolventesi nella teoria del giusto mezzo. Anche qui il riferimento è ad autori precedenti Hegel: sono esplicitamente citati la Scuola di Alessandria e Schelling. Ma certamente Passerini conosceva l'uso che del termine «serie» avevano fatto Fourier, Comte ed altri contemporanei.

Come già si è visto, Passerini concepisce la dottrina del progresso anche in termini religiosi. E più esplicitamente in un pensiero del 1844 circa scrive: «La dottrina del progresso esprime filosoficamente la dottrina religiosa della redenzione. Lo stato originale imperfetto dell'uomo è lo stato di peccato per essere uscito dall'essere assoluto. La redenzione è il liberarsi gradatamente da questo stato e unirsi di nuovo a Dio»[39]. Il termine del progresso per la razza umana rappresenta dunque la realizzazione della fratellanza e della comunanza sul piano etico e sociale, dello stato perfetto sul piano politico, della redenzione dal peccato, cioè la vittoria del bene sul male, sul piano religioso e infine la realizzazione del massimo sviluppo intellettuale che coincide con l'amore verso Dio come suprema passione e con la libertà massima permessa all'uomo come conseguenza, sul piano antropologico. Ma qui vi sono alcuni problemi e difficoltà da esaminare: se il progresso è necessaria manifestazione dell'assoluto, come spiegare il male e le crisi che sembrano interromperlo e ritardarlo e come evitare di cadere nel determinismo, salvando la libertà dell'uomo? Passerini risponde che: «il mondo e Dio sono necessari egualmente e l'uno non è che la manifestazione dell'altro, il mondo non poteva quindi essere fatto diversamente da quello ch'è, il suo sviluppo storico non è che una continua creazione o manifestazione dell'assoluto»[40]. Ma, commentando la famosa affermazione di Hegel, ciò che è reale è razionale, Passerini scrive che nel sistema di Hegel «non vi ha nulla di veramente esistente, ed è ragionevole solo il *divenire*, ciò che progredisce e passa»[41]. Non dunque i singoli individui del finito, ma le leggi necessarie della produzione e del divenire del finito sono razionali. Ciò comporta da una parte l'esistenza di una legge del progresso e dall'altra di una certa sfera della libertà; la prima agisce necessariamente e direttamente nel mondo inorganico, con l'istinto nel mondo animale e, nel mondo umano, con quella che Hegel chiama «astuzia della ragione», per cui l'uomo agisce liberamente seguendo le sue pas-

sioni e i suoi egoismi, ma in realtà ciò facendo non fa che obbedire alla ragione suprema e seguirne il volere. Passioni ed egoismi individuali si rivelano così strumenti della legge del progresso e l'individuo che crede di lavorare per se stesso, lavora invece per l'umanità. In Passerini, oltre all'hegeliana «astuzia della ragione», si avverte anche la vecchia teoria della trasformazione delle passioni private in valori sociali, teoria che in forme diverse si trova nel Machiavelli, in Hobbes, Smith e tanti altri.

L'uomo si avverte dunque soggettivamente come essere libero, padrone delle sue azioni. Ma in realtà è la necessità che decide del corso storico, non la libertà. Qual è il limite entro cui agisce la libertà? Passerini scrive: «Il panteismo toglie bensì la libertà a Dio, e all'ordine generale dell'umanità nel suo insieme, ma la lascia in una certa latitudine agli esseri dotati di ragione, in modo però che non possono frustare (sic! per frustrare) l'ordine fissato all'umanità»[42]. E altrove: «La libertà non può essere che una proprietà del finito, del contingente, anzi essa non è che un rapporto, uno stato medio nell'uomo stesso. L'uomo selvaggio o animale non ha quasi libertà del tutto, ma solo istinto, così nell'uomo perfetto la libertà del male sparisce. Non è che nello stato di mezza scienza e nel contrasto delle passioni che essa è possibile»[43]. La libertà è pertanto progressiva, perfettibile, e va di pari passo con lo sviluppo dell'educazione morale ed intellettuale. Ma il livello massimo di libertà, coincidente con il realizzarsi del massimo livello di perfezione etica e intellettuale, in qualche modo torna ad essere uno stato in cui la razionalità non può compiere il male, quindi è necessitata al bene, non libera, ma al di fuori del contrasto stesso fra libertà e non libertà.

Il male sia fisico che morale può essere spiegato solo col panteismo e con le leggi necessarie dell'evoluzione. Passerini afferma che il disordine o il male non possono essere generalizzati perché altrimenti non esisterebbe nulla, né il bene e l'ordine possono essere completi, perché altrimenti esisterebbe solo l'assoluto e l'infinito. La serie del finito comporta l'esistenza di una gradazione dal disordine all'ordine, dal male al bene. Ma poiché il male se prevalesse distruggerebbe tutto, non vi può essere dubbio sul progresso e sulla necessità che il bene la vinca sul male. Il male è propriamente un bene inferiore e, con Spinoza, solo dal punto di vista del finito si può distinguere fra bene e male. È dunque possibile che, da questo punto di vista, alcuni o molti, per qualche tempo, si dedichino al male, ma non sarà mai possibile che la maggioranza o tutti, per lungo tempo o per sempre, lo facciamo. Il progresso — sempre dal punto di vista del finito

e del giudizio umano — può pertanto subire dei ritardi, degli arresti o può retrocedere, ma questo avverrà solo da qualche parte e per qualche tempo, mai dappertutto e per sempre. Complessivamente, tenendo conto dell'intera specie umana, si può parlare di progresso continuo. Le crisi del progresso — scrive Passerini — «non sono che passeggiere e forse necessarie»[44].

Ultimo elemento importante nella teoria del progresso del Passerini, è la sua capacità di considerare i fatti storici senza moralismi. Così come nell'ambito della geografia erra chi dice che sarebbe stato meglio avere un'Italia senza Appennini, perché proprio gli Appennini hanno portato alla formazione dell'Italia, nell'ambito della storia la schiavitù, lo sfruttamento, il capitalismo si presentano come momenti necessari del progresso, di cui la specie umana, se non voleva restar ferma ad uno stadio di «felicità pastorale» del tutto primitivo, non poteva fare a meno[45]. Il comunismo non è la risposta morale ai mali del capitalismo, ma il livello progressivo superiore che assorbe ciò che di positivo è stato precedentemente prodotto e che non è concepibile senza il completo sviluppo di tutte le fasi sociali precedenti. Passerini qui dimostra una intensa spinta morale rivolta al futuro, ma scevra di moralismi verso il passato e il presente: è un atteggiamento analogo a quello di Marx, se è possibile fare questo accostamento fra l'oscuro bresciano e il grande di Treviri.

4. Valutazione dell'hegelismo del Passerini.

I rapporti fra il pensiero del Passerini con quello di Hegel sono stati esaminati dal Gentile in alcune pagine che risalgono al 1912[46]. Il giudizio è complessivamente negativo: l'hegelismo di Mazzoni e di Passerini appartiene «piuttosto all'aneddotica che alla storia della filosofia italiana». Nella comprensione della filosofia hegeliana il Passerini non è «andato molto a fondo», egli «non sa precisamente che cosa sia l'idea hegeliana» e «la portata più propriamente filosofica dell'opera gli sfugge», gli sfugge il «principio vitale» del sistema di Hegel. Egli ha «il merito di aver intravvisto la natura propria delle prime categorie hegeliane, sfuggita pure a tanti commentatori di quella triade: di avere intravvisto cioè che l'essere non è altro che il puro pensiero, o pensiero nella sua massima astrazione... Ma è un intravvedere, di cui il Passerini ha troppo scarsa coscienza e che quindi non gli può fruttar nulla»[47]. Gentile scrive che il Passerini riconobbe ad Hegel grandissimi meriti fra i quali: «1) aver dato forma sistematica

al principio dell'immanenza divina o dell'unità assoluta; 2) aver capito che il metodo della scienza e la scienza, la forma e il contenuto sono la stessa cosa; 3) aver rimesso in onore, se non inventato, la logica dell'assoluto...; 4) aver applicato la sua filosofia all'estetica, alla religione, alla storia della filosofia e alla filosofia della storia». E commenta: «Quattro punti, nei quali, intesi a dovere, si può dire che si compendii tutto l'hegelismo. Ma il Passerini non può accettarli se non dentro certi limiti, e cioè fraintendendoli e però distruggendoli nel loro valore speculativo... Il Passerini dunque è hegeliano, se per hegelismo s'intende la somma di alcuni concetti non unificati (brandelli di concetto, non sistema, non concetto); non è, se hegelismo è la filosofia hegeliana correttamente intesa, cioè come una filosofia»[48]. E più avanti osserva che in Passerini vi sono idee «schiettamente hegeliane» ma «astratte, perché avulse dal sistema» e sostiene che «egli non intendeva opporsi allo hegelismo, ma eclettizzare, come quasi tutti i discepoli immediati, di destra o di sinistra, che Hegel ebbe in Germania»: volendo integrare «la pura nozione della *Idea* hegeliana» il Passerini sarebbe approdato a «un sintetismo trascendentale» non più riferito kantianamente al mero subbietto ma, hegelianamente, allo stesso assoluto[49].

Il giudizio di Gentile è fatto proprio dal Mazzetti[50] e fa sentire la sua influenza ancora su quanto scrive Oldrini: «l'esperienza hegeliana scalfisce solo in superficie l'involucro» del pensiero del Passerini, che non «penetra filosoficamente molto oltre la scorza del pensiero di Hegel»[51]. Lo stesso autore, dopo aver detto che solo sul terreno della filosofia della storia e dell'idea di progresso si ha una adesione del Passerini ad Hegel più completa e profonda, conclude sommariamente: «non solo non ci pare legittimo individuare nel suo pensiero, sotto nessuna forma, la spinta a un inglobamento e superamento dell'hegelismo in direzione della «interpretazione materialistica della storia», ma, di più, ci pare anche gli sfugga in gran parte lo stesso profondo significato della filosofia hegeliana, il nocciolo della sua dialettica»[52].

Di parere diverso è il Bulferetti che scrive: «In realtà il Gentile ha esaminato superficialmente, senza badare allo svolgimento interno, il pensiero del Passerini, che, se non intese lo Hegel al modo dell'attualismo, ne comprese perfettamente i meriti»[53]. Ma per il resto l'articolo del Bulferetti non contiene nessuna risposta alle critiche del Gentile. Più recentemente il Garin, in una breve nota, da una valutazione positiva dell'opera del Passerini e conclude osservando che la «posizione del Passerini nella storia dello hegelismo italiano ha un suo

posto a parte, che ancora, forse, non è stato messo a fuoco debitamente», per cui si sente «vivo il desiderio... di una presentazione esaustiva di questo non banale esponente del primo hegelismo italiano, non meridionale»[54]. Da ultimo, anche il Bravo esprime un apprezzamento per il Passerini, ma non occupandosi egli in modo specifico del suo hegelismo, non è qui il luogo di darne conto[55].

Tornando al giudizio del Gentile, mi sembra che pecchi davvero di superficialità e interpreti sia Hegel che il Passerini alla luce della sua filosofia attualistica, perdendo di vista che la comprensione che il Passerini ha di Hegel, nell'ambito della cultura filosofica del suo tempo, è quasi sempre sicura e a tratti acuta. È vero che nella filosofia del bresciano non si ritrova tutto il sistema hegeliano, ma solo alcune sue parti, questo non avviene però per un difetto di comprensione, bensì per una consapevole scelta speculativa. Né è vero quel che scrive l'Oldrini che «l'esperienza hegeliana scalfisce solo in superficie l'involucro» del pensiero del Passerini; essa anzi costituisce estesi e importanti tratti della filosofia del nostro autore, nei settori della religione, della filosofia della storia, della storia della filosofia, dell'estetica, della filosofia della natura e in parte della logica e dell'ontologia. Il Passerini però non seppe risolvere le difficoltà e le ambiguità che notava in Hegel e non seppe costruire — oltre Hegel — valide posizioni teoretiche, dandoci — come più tardi noterà l'Imbriani — la trama di un sistema di filosofia, non il sistema, con le sue argomentazioni e deduzioni[56]. E qui il Gentile ebbe buon gioco nel far notare alcune contraddizioni in cui il bresciano, staccandosi da Hegel, cade.

Tuttavia il Gentile non coglie la posizione del Passerini sul problema della prima deduzione e del passaggio dall'infinito al finito e non mostra di conoscere bene i vari luoghi in cui egli tratta di questo problema. Scrive il Gentile: «La filosofia, pel Passerini, deve valersi dei materiali somministrati dall'osservazione per iscoprire i rapporti e le leggi generali di essi, ma non crearli a priori. Ma... egli non si domanda come possa esserci un'esperienza fuori delle categorie, se le categorie sono la rivelazione dello stesso Assoluto; come un oggetto fuori del soggetto (non conoscibile a priori) se il soggetto non è se non la stessa coscienza dell'oggetto, anzi, più precisamente, lo stesso oggetto cosciente di sè; come una natura non costruibile a priori, se non c'è altro che la stessa attività costruttiva a priori? - Questo problema non è sospettato dal Passerini, come non sarà sospettato da altri pensatori molto più acuti di lui, pur disposti ad accogliere il principio del nuovo idealismo: ma ciò dimostra dentro quali limiti questo principio fosse accolto da loro»[57].

Il problema è in realtà non solo sospettato dal Passerini, ma trattato con insistenza in più pagine in cui si accusa Hegel di aver preteso di risolverlo senza in verità riuscirci, cadendo in una serie di ambiguità e confusioni concettuali. Da parte sua Passerini è consapevole di non disporre di una soluzione valida su questo punto che indica ai cultori di filosofia come un problema aperto su cui continuare la ricerca. Passerini osserva: 1) Hegel ci ha dato la scienza dell'idea astratta di assoluto, mentre non è riuscito ad unire il realismo all'idealismo, dimostrando il passaggio dall'infinito al finito, dall'assoluto al contingente, dall'essere come concetto della logica all'essere come reale ontologico, dal soggettivo all'oggettivo; 2) egli crede di aver dato tale dimostrazione ma usando concetti ambigui di essere, di idea e di ragione, ora presi in un senso ora in un altro, e facendo inoltre ricorso all'esperienza sensibile, anche quando afferma di procedere esclusivamente a priori, per cui tale dimostrazione non è valida; 3) la ragione umana è parte della ragione assoluta, ma non ne ha la stessa estensione, per cui l'uomo non può conoscere tutto a priori ma deve far ricorso all'esperienza; 4) con la deduzione a priori si può affermare l'assoluto e la necessità del finito, arrivando a conoscere le leggi generali del manifestarsi dell'assoluto nel finito, ma per conoscere più in dettaglio quest'ultimo è necessario ricorrere all'esperienza; 5) il sistema di Hegel è propriamente un panlogismo, non un panteismo, poichè l'oggetto di esso sembra non l'essere ontologico, ma l'essere astratto della logica.

Alla domanda del Gentile di come possa esserci un oggetto fuori del soggetto se il soggetto non è altro che l'oggetto cosciente di sè, Passerini risponderebbe che il soggetto umano non è l'assoluto, pur facendone parte, e quindi non può conoscere il finito come soggetto, se non limitatamente, ma lo deve riconoscere attraverso l'unione di esperienza e deduzione a priori. Così la natura è certamente una costruzione a priori come manifestazione dell'assoluto, ma la ragione umana può conoscerla solo ricostruendola a posteriori. Le pretese di Schelling e di Hegel di una conoscenza della natura a priori hanno portato a molte affermazioni ridicole e in contrasto con i risultati delle scienze sperimentali e di osservazione, il che dimostra — ribadisce Passerini — l'esigenza di unire la deduzione a priori all'esperienza. Così facendo — e qui ha ragione Gentile — Passerini abbandona la logica hegeliana: ma lo fa consapevolmente. Ed è anche consapevole del rischio di scadere in un dualismo tra idealismo ontologico ed empirismo gnoseologico. Ma la sua debole vena speculativa qui si arrestava senza saperci dare una soluzione del problema indagato del rapporto fra infinito e finito.

Leggendo i *Pensieri filosofici* non nell'ordine sistematico datogli da Passerini, ma nell'ordine cronologico in cui furono scritti, ci si avvede che il numero maggiore di riferimenti ad Hegel è distribuito negli anni fra il 1836 e il 1840, cioè negli anni in cui Passerini traduceva la *Filosofia della storia* e sicuramente studiava i volumi delle *Opere* di Hegel via via che uscivano. Ma già fin dai primi anni Trenta Passerini muove ad Hegel alcuni rilievi di fondo che poi, nelle prefazioni del 1840 e 1844, ribadisce sulla scia di analoghe critiche di Cieszkowski, Trendelemburg, Exner ed altri. Tali critiche non sono dunque dipendenti da tali autori, ma piuttosto dalla letteratura degli anni Venti e Trenta, da Cousin a Schelling, dai quali direttamente o indirettamente alcune critiche simili erano già state rivolte ad Hegel. Nella posizione di Passerini vi è dunque una autonoma ed in parte originale rielaborazione del confronto con Hegel, prima che alcuni argomenti diventassero comuni fra i critici di Hegel, fossero antihegeliani o hegeliani di sinistra.

Già verso il 1830 troviamo formulato il rilievo di fondo sulla necessità di unire l'esperienza alla conoscenza a priori: «Se le categorie hanno il loro fondamento nell'assoluto, esse sono però suggerite e svegliate in noi dal finito e passaggiero. Noi non conosciamo noi stessi che nei nostri atti, uno spirito che non avesse agito non si conoscerebbe. Le cognizioni a priori non stanno senza quelle a posteriori, nè queste senza quelle: le prime sarebbero forme vuote, le seconde dispergendosi si distruggerebbero»[58]. Oltre agli elementi kantiani e dell'idealismo postkantiano, è qui da mettere in rilievo la concezione dello spirito che si conosce nell'azione, tema derivato da Fichte e suscettibile di aprirsi in filosofia della prassi. Verso il 1832-'33 la critica alla pretesa hegeliana di passare a priori dal soggettivo all'oggettivo diventa più esplicita: «Nel sistema di Schelling e di Hegel siccome il mondo esteriore si costruisce a priori, sembra non esservi bisogno di provare il passaggio della psicologia all'ontologia; ma questa costruzione è un'illusione ed essi stessi senza confessarlo impiegano i materiali raccolti dall'esperienza»[59]. E poco prima aveva scritto: «Il voler balzare tutto di un tratto dall'idea alla sua effettuazione, dall'assoluto al finito in particolare sarebbe un passo che terminerebbe la scienza (come lo ha preteso Hegel) ma che non si può fare perché se noi intravediamo l'assoluto come scopo in confuso, non possiamo però conoscerlo ne' suoi effetti se non dall'esperienza»[60]. E sulla pretesa di Hegel di avere col suo sistema esaurita la filosofia, tornerà in più luoghi, sostenendo, come poi farà la sinistra hegeliana, che Hegel deve essere a sua volta superato. È di questo stesso perio-

do il pensiero già citato in cui si accusa Hegel di non aver tenuto conto del futuro, di aver fatto del governo prussiano il *non plus ultra* della perfezione e del suo sistema il compimento della filosofia.

Verso il 1834-'35 troviamo altri rilievi critici ad Hegel. Sempre in relazione al rapporto fra finito e infinito e dei finiti fra loro, Passerini scrive che: «se si considera questo rapporto come puramente formale o si fissa solamente con categorie astratte e avendo riguardo al processo dell'assoluto non si rende ragione di nulla, o si possono giustificare casi del tutto opposti. È questa la maniera ordinaria di ragionare di Hegel che spesso si cambia in una vera sofistica»[61]. Subito dopo conferma la critica alla logica hegeliana, affermando che Hegel ha ragione di sostenere l'identità fra logica e metafisica, ma negando che con lui metafisica e metodo logico siano giunti alla perfezione. Dello stesso periodo è una critica ad Hegel più singolare, ripetuta poi in altri luoghi, cioè la critica alla pretesa che lo spirito si realizza una sola volta sulla terra nell'uomo, e nelle sue manifestazioni superiori in un solo uomo, in Cristo per la religione assoluta, in Hegel stesso per la filosofia, mentre Passerini sostiene che «la ragione comune esige che si ammetta un'infinità di mondi abitati, ed una successione infinita di creature e di esseri finiti che rappresentano perciò ad ogni istante tutti i gradi possibili dell'esistenza e della cognizione»[62].

Nel gruppo di pensieri degli anni 1836-'37 i riferimenti ad Hegel si fanno più fitti. Gli si riconosce il merito di aver «ristabilita la logica degli eleati, del panteismo e di Platone, in opposizione alla logica di Aristotile» e di aver «ristabilita la contradizione della logica dell'infinito e dell'assoluto», ma se questa si applica «al puro finito, non ne esce che il sistema del giusto mezzo, che trova modo di giustificar tutto»[63]. Come si è già visto, Passerini teorizza due logiche, una per l'assoluto e una per il finito, quella di Hegel e quella di Aristotele, a cui corrispondono due verità, l'assoluta dedotta razionalmente e quella relativa e progressiva che si coglie nell'esperienza storica. È sempre in questi anni che il Passerini insiste sulla necessità di integrare l'idea hegeliana con i concetti di sostanza e di forza ed avverte l'ambiguità del concetto di essere in Hegel che confonde i due significati di essere come «una pura forma del pensiero la più astratta, o come l'essere assoluto e sostanziale, Dio»[64]. La stessa ambiguità si ripete per il concetto di idea che in Hegel ora sembra esprimere «un'idea astratta subiettiva, ora qualche cosa di reale e somigliante alla sostanza di Spinoza»[65]. Su quest'insieme di critiche ad Hegel Passerini si ripete, a volte con frasi pressoché identiche, in più luo-

ghi, il che testimonia sia la non casualità di tali critiche sia l'incapacità di procedere oltre.

Dopo il 1840 i riferimenti ad Hegel si fanno più rari e in gran parte ripetono gli appunti critici già visti. Vi sono alcuni cenni di novità in due pensieri del 1840 e 1842 circa, in cui vi è l'eco di dibattiti attuali fra la sinistra e la destra hegeliana e si cita Strauss. Verso il 1845, ritornando sul problema del passaggio dall'infinito al finito e sulla necessità dell'esperienza, si ha l'affermazione esplicita della coessenzialità ed eternità dell'infinito e del finito: l'infinito in sè non è che un «indeterminato e somigliante al nulla; per esistere in atto deve esistere con confini, limitarsi, divenire finito e molteplice all'infinito. Il finito nella sua continua mutazione è dunque eterno come lo è l'infinito quantunque dipenda e derivi da quest'ultimo»[66]. Verso il 1848 torna sull'ambiguità del concetto di idea in Hegel, notando altri aspetti: le idee nell'assoluto sono sostanziali ed effettive, nello spirito umano soggettive: «Hegel confonde e scambia continuamente questi due modi di considerare le idee, come confonde sempre le idee coll'idea suprema, con Dio, e parla indistintamente ora di idee al plurale ora dell'idea»[67]. Nel decennio successivo Passerini ritorna più volte sugli stessi punti, sulle stesse difficoltà della logica hegeliana, formulando i problemi in termini sempre più chiari. È solo negli anni fra il 1858 e il 1860 che si notano degli spostamenti e si registra un ulteriore distacco da Hegel. Si inizia ad abbandonare completamente la dialettica hegeliana, già precedentemente riservata solo alla logica dell'assoluto, sostituendo allo svolgimento per contrari, quello per serie. Ora Passerini afferma che «il sistema tricotomo degli opposti e di un medio di Hegel è artificiale perché si possono prendere i due opposti dove si vuole nella serie e trovarvi un mezzo»[68]: ed è quanto era già stato detto a proposito della logica del finito, ora ripetuto anche per l'assoluto. Compiuto quest'ultimo passo, la filosofia hegeliana ormai appare un sistema astratto, puramente logico, senza contenuto ontologico, un panlogismo e non un panteismo. L'idea di assoluto «se si considera puramente nel subietto come fa Hegel, non ci darà mai nulla di reale. Il suo sistema non è veramente un panteismo, ma un panlogismo»[69]. Insomma, riflettendo sulle ambiguità hegeliane e sulle difficoltà della prima deduzione, il Passerini è arrivato a far sua la critica di Schmidt ad Hegel ed a vedere il sistema hegeliano sempre più come una pura astrazione logica, un puro a priori, senza rapporti col mondo dell'essere reale e con l'esperienza. Ciò diventa chiaro in due pensieri di cui uno è fra gli ultimi e l'altro l'ultimo scritto dal Passerini. Nel primo si legge: «Forse Hegel nel suo sistema non ha

inteso che di spiegare come nascono le idee logiche dalla più astratta alla più concreta, non come si sviluppa l'universo reale. Ma allora non sarebbe che un sistema di astrazioni e di parole senza alcun valore ontologico... Se poi si dice che lo sviluppo logico corrisponde appunto alla sviluppo reale delle cose, dove ne ha egli data la prova?»[70]. Nell'ultimo pensiero si legge: «La filosofia tedesca da Kant ad Hegel non è che il puro idealismo; Kant e Fichte ne convengono sinceramente; Schelling e Hegel invece pretendono di aver trovato il passaggio dall'ideale al reale; ma anche quando sembrano parlare di cose reali non è che della loro idea che intendono di parlare. È vero che essi sostengono che l'idea è quella che costituisce la realtà delle cose e che il processo del pensiero corrisponde al processo delle cose reali, ma queste due asserzioni non sono che poste avanti dogmaticamente senza prova. E sebbene il campo della filosofia sia appunto quello delle idee essa però deve giustificare la loro realtà»[71].

In questo scetticismo che si è insinuato nel pensiero di Passerini, vi è qualcosa di drammatico. È in qualche modo il fallimento di oltre trent'anni di meditazioni filosofiche in cui la convinzione filosofica e religiosa era un tutt'uno. Ora l'assoluto resta l'oggetto del pensiero, ma il non essere riuscito a dargli forma scientifica e sostanziale, rischia di dividere di nuovo la religione dalla scienza, il sentimento dalla ragione. La posizione nei confronti di Hegel resta sostanzialmente la stessa, ma quelle che inizialmente sembravano solo difficoltà che l'ulteriore progresso della filosofia avrebbe superato, ora son diventate quasi barriere insuperabili che dividono l'assoluto della logica dall'assoluto-Dio. Questo è l'esito obbligato per chi, come il Passerini, non poteva abbandonare l'idealismo perché era stato, oltre che una scelta filosofica, una scelta religiosa poi sempre confermata, né poteva continuare ad essere idealista allo stesso modo, dopo tre decenni di filosofia posthegeliana. Né poteva, come fecero altri, superare l'idealismo in altre direzioni, sia per poca originalità speculativa, sia perché i pochi punti di fondo a cui il suo pensiero religioso lo costringevano a restar fedele, erano tali da non permettergli una evoluzione (per lui involuzione) né verso il materialismo né verso il teismo, i due sbocchi della sinistra e della destra hegeliane, né verso le nuove filosofie della volontà e dell'esistenza che con Schopenhauer e Kierkegaard si andavano diffondendo. Egli era fedele al panteismo, all'idea di progresso, alla convinzione che la filosofia sia una scienza dell'assoluto e della ragione.

[1] Cfr. Carlo MAZZANTINI, *Lo hegelismo in Italia,* in AA.VV., *Hegel nel centenario della sua morte.* Pubblicazione a cura della Facoltà di Filosofia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano, Soc. Editrice «Vita e pensiero», 1932, pp. 1-52. Sullo stesso tema del primo hegelismo in Italia si vedano inoltre: Sergio LANDUCCI, *L'hegelismo in Italia nell'età del Risorgimento,* in «Studi storici», Roma, a. VI, n. 4, ottobre-dicembre 1965, pp. 597-628; OLDRINI, *Il primo hegelismo italiano*, op. cit. (e la recensione di Salvo MASTELLONE, *Dall'eclettismo all'hegelismo in Italia,* in «Il pensiero politico», a. III, n. 2, 1970, pp. 271-277); GARIN, *Problemi e polemiche dell'hegelismo italiano dell'Ottocento,* in AA.VV., *Incidenza di Hegel,* op. cit.; GARIN, *La «fortuna» nella filosofia italiana,* in AA.VV., *L'Opera e l'eredità di Hegel,* Bari, Laterza, 1974 (2° ediz., la 1° è del 1972), pp. 121-138 (è in gran parte un rifacimento abbreviato del saggio precedente dello stesso autore). Informazioni ed osservazioni utili sul tema dell'hegelismo in Italia prima del 1860 si hanno anche in Saitta, *Sull'opera di Luigi Andrea Mazzini,* op. cit.; SAITTA, *Sinistra hegeliana e problema italiano negli scritti di A.L. Mazzini,* op. cit.; LANDUCCI, *Il giovane Spaventa fra hegelismo e socialismo,* in «Istituto Giangiacomo Feltrinelli. Annali», a. VI, 1963. Milano, Feltrinelli, 1964, pp. 647-707; Infine, sia pure più indirettamente, qualche elemento relativo allo stesso tema si trova in Augusto GUZZO e Armando PLEBE, *Gli hegeliani d'Italia. Vera, Spaventa, Jaja, Maturi, Gentile,* Torino, S.E.I., 1953 (è un'antologia di testi); Mario ROSSI, *Sviluppi dello hegelismo in Italia. Una antologia degli scritti di De Sanctis, Tommasi, Labriola,* Torino, Loescher, 1970 (2° ediz., la 1° è del 1957); ROSSI, *Introduzione alla storia delle interpretazioni di Hegel,* Messina, Ferrara, 1959; LANDUCCI, *Cultura e ideologia in Francesco De Sanctis,* Milano, Feltrinelli, 1964; OLDRINI, *Gli hegeliani di Napoli. Augusto Vera e la corrente ortodossa,* Milano, Feltrinelli, 1964.

[2] I testi antihegeliani del Romagnosi sono già stati citati discutendo del *Manuale* del Tennemann; il Cattaneo critica Hegel — per limitarci a testi precedenti il 1840 — nella recensione del 1839 al saggio del Ferrari su *La mente di Vico* premesso all'edizione delle *Opere* del Vico (si veda tale recensione in CATTANEO, *Scritti filosofici,* ed. a cura di N. Bobbio, Firenze, 1960, vol. I, pp. 126 sgg.); il testo del Rosmini a cui qui si fa riferimento è *Il rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal C.T. Mamiani della Rovere ed esaminato da Antonio Rosmini-Serbati,* Milano, 1836, pp. 359-372.

[3] Sull'hegelismo del Ferrari cfr. S. ROTA-GHIBAUDI, *Giuseppe Ferrari. L'evoluzione del suo pensiero (1838-1860),* Firenze, 1969, pp. 56-57; N. TRANFAGLIA, *Giuseppe Ferrari e la storia d'Italia,* in «Belfagor», a. XXV, n. 1, 31 gennaio 1970, pp. 1-32. Influssi hegeliani si avvertono nel saggio del Ferrari sul Vico e, dopo il 1840, in varie opere fra cui l'*Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire,* Parigi, 1843. Ma nella *Filosofia della rivoluzione* (Capolago, 1851, p. 211) vi è un giudizio negativo sull'«artifizio hegeliano» che «crea un processo fantastico» per forzare le contraddizioni a «spiegare i fenomeni creandoli. Qui tutto è inventato, tutto fittizio».

[4] Di Cousin e Willm si è già detto. Del BARCHOU DE PENHOËN si disponeva della *Histoire de la philosophie allemande depuis Leibniz jusqu'à Hegel,* voll. 2, Parigi, 1836.

[5] Cfr. GARIN, *Problemi e polemiche dell'hegelismo italiano dell'Ottocento*, op. cit., p.646.

[6] Nel 1841 Antonio Rosmini aveva proposto all'editore milanese Silvestri di far tradurre la *Logica* di Hegel, cui intendeva aggiungere delle note per confutarne il contenuto. Ma il Silvestri non ne volle sapere di sostenere le spese per un testo così poco commerciale. Cfr. Marino BERENGO, *Intellettuali e librai nella Milano della Restaurazione*, Torino, Einaudi, 1980, p. 356. Vi è per altro da dire che Rosmini non leggeva il tedesco e di Hegel conosceva solo alcune parti delle opere che si faceva leggere e tradurre dalla sorella. Sembra che conoscesse la *Logica* solo nella versione ridotta della *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio.*

[7] I cinque corsi della filosofia della storia furono tenuti negli anni 1822/23, 1824/25, 1826/27, 1828/29, 1830/31. Come è noto le lezioni berlinesi furono pubblicate postume in redazioni curate dagli allievi di Hegel che utilizzarono sia materiale scritto da Hegel sia i quaderni di appunti presi dagli allievi durante le lezioni.

[8] *Hegels Werke. Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten*, Berlino, 1832-1845 e successive ristampe. Le lezioni berlinesi comprendono i volumi IX-XV. Il vol. IX comprende le *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Herausgegeben von Dr. Eduard Gans*, Berlin, Verlag von Duncker und Humblot, 1837. Le due edizioni successive del 1840 e 1848, morto il Gans, furono curate dal figlio dell'autore Karl Hegel, che conservò quasi integralmente la redazione del Gans limitandosi ad apportarvi alcune aggiunte.

[9] Cfr. Enrico DE NEGRI, *Dialettica, storicismo, formalismo*, in «Filosofia», a. I, n. 4, p. 485: cit. da Loris RICCI GAROTTI, *Interpreti italiani di Hegel del dopoguerra,* in «Società», a. XV, n. 6, novembre-dicembre 1959, p. 1134. Di De Negri si veda anche l'importante saggio *Interpretazione di Hegel*, Firenze, Sansoni, 1969 (1° ediz. 1943). Sulla filosofia della storia di Hegel vi è una ricca letteratura critica di cui mi limito a citare i maggiori contributi che ho direttamente utilizzato: Jean HYPPOLITE, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, Paris, Librairie Marcel Rivière, 1948 (2° ed. 1968. Ora anche in italiano, Firenze, la Nuova Italia, 1982); Sofia VANNI ROVIGHI, *La concezione hegeliana della storia*, Milano, Soc. Edit. «Vita e Pensiero», 1942; A. PLEBE, *Hegel filosofo della storia*, Torino, Edizioni di «Filosofia», s.a. (ma 1952); Remo CANTONI, *Mito e storia*, Milano, Mondadori, 1953 (contiene un saggio su *La concezione hegeliana della storia*, pp. 50-86, successivamente ristampato nella raccolta di saggi dello stesso autore *Filosofie della storia e senso della vita*, Milano, La Goliardica, 1965 e in *Storicismo e scienze dell'uomo*, Milano, La Goliardica, 1967); Arturo MASSOLO, *La storia della filosofia come problema e altri saggi.* A cura di Livio Sichirollo, Firenze, Vallecchi, 1967 (contiene il saggio del 1959 *«Filosofia della storia» di Hegel*, pp. 171-192); Pietro ROSSI, *La filosofia della storia*, in *L'Opera e l'eredità di Hegel*, op. cit., pp. 89-103.

[10] *Filosofia della Storia di G.G. Federico Hegel compilata dal dott. Edoardo Gans e tradotta dal tedesco da G.B. Passerini*, Capolago, Cantone Ticino, Tipografia e Libreria Elvetica, 1840, pp. LII, 486(2), formato cm 24,5 × 15. La prefazione del Passerini è compresa nelle pp. V-XXXII, a cui segue la prefazione del Gans nelle pp. XXXIII-XLVIII e l'indice fino a p. LI; il testo di Hegel è nelle pp. 1-460. Quando l'edizione in tutto o in parte era già stampata, fu aggiunta alle pp. 461-486 una *Appendice* consistente in uno scritto di Fortunato Passavanti datato Berlino 31 gennaio 1841.

La prefazione del Passerini e l'appendice del Passavanti uscirono anche in opuscoli a parte: *Sulla filosofia della storia. Saggio premesso alla traduzione dell'opera di Hegel sullo stesso argomento di G.B. Passerini*, Capolago, Cantone Ticino, Tipografia e Libreria Elvetica, 1840 (ha un occhietto e un frontespizio proprio, mentre per il resto è una ristampa stereotipa della prefazione, con l'unica variante delle pagine numerate in cifre arabe). L'opuscolo del Passavanti è datato marzo 1841 ed è ugualmente una ristampa stereotipa, con l'aggiunta di un proprio frontespizio e la diversa numerazione delle pagine.

L'edizione del 1841 porta il titolo *Filosofia della storia del mondo antico di G.G. Federico Hegel giusta la compilazione del dott. Odoardo Gans e la versione dal tedesco di G.B.P.*, Capolago, Cantone Ticino, Tipografia e Libreria Elvetica, 1841, pp. XLVIII, 368, stesso formato. La prefazione del Passerini è a pp. VII-XXXII (con qualche modifica rispetto alla precedente edizione), segue la prefazione del Gans mentre l'indice è spostato in fondo al volume alle pp. 365-367. L'opera faceva parte della «Biblioteca Storica di tutte le Nazioni. Classe quinta. Storici Tedeschi».

Due pagine della prefazione del Passerini, contenente un giudizio su Vico (pp. XIV-XV) sono state ristampate nel volume *Opinioni e giudizi di alcuni illustri italiani e stranieri sulle opere di Giambattista Vico ora primamente raccolti da servire d'introduzione allo studio delle medesime*, Napoli, Nicola Iovene Libraio-Editore, 1863, pp. 153-154. Più recentemente ampi stralci della prefazione sono stati riproposti dall'Oldrini nell'antologia citata *Il primo hegelismo italiano*, pp. 112-122.

Il testo di Hegel nella traduzione del Passerini è stato parzialmente ripreso in una edizione pirata che riproduce le parti seconda e terza (pp. 237-363 delle edizioni 1840 e 1841), in cui il curatore non cita mai Passerini e lascia credere che la traduzione sia sua, mentre un confronto dimostra che si è limitato a ricopiare quella del Passerini, apportando solo rarissime correzioni ortografiche. Il volumetto in questione è: G. Hegel, *Il mondo greco-romano*. Con prefazione di Emilio Morselli, Milano, Edizioni Athena, 1927, pp. 195 (collana «Pensatori celebri»).

La traduzione del Passerini è la prima in senso mondiale di un'opera di Hegel e lo stesso Passerini nella lettera al Saleri del 14 febbraio 1842 scriveva: «non si hanno che poche cose, o nulla, di tradotto dell'Hegel. Le opere di questo filosofo difficilmente si possono trasportare in altra lingua». In francese il *Cours d'esthétique* (pubblicato in 5 voll. dal 1840 al 1852) curato dal Bénard, più che una traduzione dell'*Estetica* di Hegel ne è una riesposizione e solo dal 1854 in poi si avrà la traduzione di altre opere di Hegel. In inglese la prima traduzione, limitata ad una parte della *Logica*, è del 1855 a cui segue nello stesso anno la *Filosofia del diritto* e nel 1857 la *Filosofia della storia*. In italiano, dopo la traduzione del Passerini, nel 1848 Antonio Turchiarulo pubblica la *Filosofia del diritto* e nel 1863-1864 Alessandro Novelli, con incredibile velocità, traduce in undici volumi quasi tutte le opere di Hegel, fra cui la *Filosofia della storia* utilizzando l'edizione originale del 1848, rivista da Karl Hegel.

Per la bibliografia in italiano su Hegel cfr. Benedetto Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel. Studio critico seguito da un saggio di bibliografia hegeliana*, Bari, Laterza, 1907, pp. 222-271 (nelle successive edizioni il saggio fu intitolato *Saggio sullo Hegel* e non fu più ristampata l'appendice bibliografica); Giuseppe Cacciatore, *Hegel in Italia e in italiano (Bibliografia)*, in *Incidenza di Hegel*, op. cit., pp. 1057-1129.

Il Croce diede un giudizio pesantemente negativo sulle traduzioni di Alessandro Novelli (1827-1868), prima nel saggio *La vita letteraria a Napoli dal 1860 al 1900* (del 1909, ora nel vol. IV della raccolta *La letteratura della Nuova Italia. Saggi critici*, Bari, Laterza, 1942, 4° ediz. Il giudizio sul Novelli è a pp. 276-277), poi nella

prefazione alla traduzione dell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* di Hegel (traduzione e prefazione del Croce, Bari, Laterza, 1907, pp. XII-XIV), dove diede esempi degli errori del Novelli. In difesa del Novelli scrisse Siro CONTRI (*La genesi fenomenologica della «Logica» hegeliana*, Bologna, Edizioni «Criterion», 1938, pp. 317-329), in una *Nota sulle traduzioni*, rivendicando la superiorità della traduzione del Novelli della *Fenomenologia dello spirito* di Hegel rispetto alla traduzione più recente di De Negri e polemizzando col giudizio del Croce. Questi rispose con un breve articolo su *Alessandro Novelli, il traduttore di Hegel* (in «La Critica», a. XXXVI, fasc. IV, 20 luglio 1938, pp. 311-316), a cui molto più tardi rispose ancora il Contri in un articolo su *Valori e disvalori nelle traduzioni delle opere di Giorgio Hegel* (in «Rivista Rosminiana», Domodossola, a. LVIII, fasc. II, aprile-giugno 1964, pp. 128-141) che prende lo spunto dalla recensione all'*Estetica* di Hegel tradotta da Nicolao Merker e Nicola Vaccaro, giudicata inferiore alla traduzione del Novelli. Il Contri non cita mai la traduzione di Passerini, mentre Croce, nell'articolo sul Novelli del 1938 scrive che: «molto prima di me e del Novelli, un libro dello Hegel era stato tradotto in italiano, e bene, dal Passerini, un altro, mediocremente, dal Turchiarulo». La traduzione del Passerini appare in effetti superiore a quella del Novelli, che forse non fu un traduttore «semplicemente scellerato» come vuole il Croce, ma sicuramente nemmeno un traduttore «di genio» come vorrebbe il Contri. Diverse pagine della traduzione del Passerini, se non vado errato, reggono il confronto anche con la più moderna e accurata traduzione di Guido Calogero e Corrado Fatta (*Lezioni sulla filosofia della storia*, Firenze, La Nuova Italia, 1941-1963, voll. 4, basata sull'edizione originale del Lasson, nella ristampa del 1930, molto ampliata e migliorata rispetto alla vecchia redazione del Gans).

[11] Ad esempio il Minghetti in una lettera del 16 giugno 1853 scriveva al Radowitz: «Les écrites posthumes d'Hegel, auxquels vous faites allusion sont répandus en Italie par une bonne traduction de M. Passerini» (*Miei ricordi*, op. cit., vol. III, p. 415). Vi sono sufficienti indizi per dare come probabile la conoscenza dell'opera da parte di Domenico Mazzoni, A.L. Mazzini, F. De Sanctis. B. Spaventa ed altri hegeliani.

[12] Giuseppe Corvaja (fine sec. XVIII-1861), nobile siciliano, utopista, autore di un sistema sociale borghese e conservatore in cui riprendeva diversi elementi del sansimonismo ed altri di Owen, con cui fu in rapporto diretto. Diverse sue opere ed opuscoli furono pubblicati nel Ticino, in particolare dal Ruggia. Su lui cfr. CANTIMORI, *Utopisti e riformatori italiani, 1794-1847. Ricerche storiche*, Firenze, Sansoni, 1943, pp. 203-229; SANTONASTASO, *Il socialismo francese. Da Saint-Simon a Proudhon*, Firenze, Sansoni, 1954, pp. 155-157; G. BERTI, *I democratici e l'iniziativa meridionale nel Risorgimento*, Milano, Feltrinelli, 1962, pp. 262-324; G. CINGARI, *Problemi del risorgimento meridionale,* Messina-Firenze, 1965, pp. 77-152.

[13] Del filosofo italiano Iacopo Stellini (Cividale del Friuli 1699 - Padova 1770), Passerini si riferisce all'opera del 1740 *Specimen de ortu et progressu morum* (Venezia, 1740, tradotta in italiano dal Valeriani nel 1806 e da M. Spada nel 1816).

Del sociologo e storico scozzese Adam Ferguson (1723-1816) Passerini cita il *Saggio sulla storia della società civile* del 1767. Anche altrove Passerini mostra di conoscere le teorie sull'organizzazione sociale e sull'evoluzione economica e civile del Ferguson e degli altri scozzesi dello stesso periodo, come Johan Millar (1735-1801) e naturalmente Adam Smith.

Isaak Iselin (1728-1782), patriota e filantropo svizzero, fondò nel 1760 la Società Elvetica, assieme a Simon Hirzel e a Salomon Gessner. Fra le sue diverse opere, quella

a cui si riferisce il Passerini è quasi sicuramente il saggio *Uber die Geschichte der Menschheit* (Sulla storia dell'Umanità, 1764).

[14] Del noto letterato e filosofo tedesco Johann Gottfried Herder (1744-1803) Passerini utilizza e cita le opere *Ancora una filosofia della storia per l'educazione dell'umanità* (1744), *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* (1784-1791). *Sguardo sul futuro* (1796).

[15] Bernard Le Bovier de Fontenelle (1657-1757), letterato e filosofo francese, è soprattutto conosciuto per le posizioni assunte nella «querelle» sulla superiorità dei moderni sugli antichi. Le sue opere che interessano la filosofia della storia sono soprattutto due: *Storia degli oracoli* (1687) e *Digressioni sugli antichi e sui moderni* (1688).
Robert-Jacques Turgot (1727-1781), noto economista, filosofo e uomo politico francese. Di lui Passerini cita i due discorsi pronunciati nel 1850 alla Sorbona, di cui l'anno prima era stato eletto priore: *Sui vantaggi che la religione cristiana ha procurato al genere umano* e *Sui progressi successivi dello spirito umano*, dove per la prima volta veniva formulata la dottrina del progresso e della perfettibilità umana.

[16] Passerini si riferisce qui allo storico francese Jules Michelet e alla sua *Introduction à l'histoire universelle*, del 1831.

[17] *Dell'indole e dei fattori dell'incivilimento con esempio del suo risorgimento in Italia di G.D. Romagnosi*, Milano, Presso la Società degli Editori degli Annali Universali delle Scienze e dell'Industria, 1832.

[18] Pierre-Simon Ballanche (1776-1847), filosofo francese non molto stimato dal Passerini. È autore di una visione teologica della storia che in parte si rifà al Vico, tutta animata dalla fede nella presenza di Dio e di ispirazione cattolica. Le opere più interessanti per la sua concezione della storia sono l'*Essai sur les institutions sociales dans leur rapport avec les idées nouvelles* (1818) e la *Palingénésie sociale* che si compone di varie parti scritte fra il 1827 e il 1831.
Philippe Joseph Benjamin Buchez (1796-1865), socialista sansimoniano prima, ne accentuò poi sempre più gli aspetti religiosi e finì per riabbracciare il cattolicesimo ortodosso. Il Passerini di lui cita l'*Introduction à la science de l'histoire* (1833) e l'*Histoire parlamentaire de la Révolution française*, scritta in collaborazione con Pierre Célestin Roux-Lavergne (1834-1848, voll. 40).

[19] August Cieszkowski (1814-1894), scrittore, filosofo e uomo politico polacco. Studiò e visse a lungo a Berlino e a Parigi. Mentre era ancora studente scrisse il saggio *Prolegomena zur Historiosophie* (Berlino 1838), in cui si mostra seguace di Hegel alla cui concezione della storia rimprovera però di chiudersi con l'età presente, mentre è proprio il futuro che deve essere dedotto dalla nuova filosofia. Inoltre la deduzione del futuro dovrà presentarsi come «azione», per cui il Cieszkowski rivaluta la prassi nei confronti della teoria che la contiene soltanto in potenza. L'era futura sarà quella dell'azione, così come l'età antica è stata quella della realtà e l'età cristiano-germanica quella dell'idealità. In queste idee Passerini in parte si riconosceva, avendo già da tempo formulato analoghe critiche ad Hegel. Sul Cieszkowski cfr. Walter KÜHNE, *Graf August Cieszkowski, ein Schüler Hegels und des deutschen Geistes*, Leipzig, 1938; A. CORNU, *Marx e Engels dal liberalismo al comunismo*, Milano, Feltrinelli, 1971, pp. 159-162, 176-178 e passim; SAITTA, *Sinistra hegeliana e problema italiano negli scritti di A.L. Mazzini*, op. cit., pp. 125-136, 138-143, 184-188, 209-211 e passim; Bronislaw BACZKO, *La gauche et la droite hégéliennes en Pologne*

dans la première moitié du XIX siècle, in «Annali Feltrinelli», 1963, op. cit., pp. 137-163; Löwith, *Da Hegel a Nietzsche*, op. cit., pp. 238-240; A. Negri, *La sinistra hegeliana*, in *Grande antologia filosofica*, op. cit., vol. XVIII, pp. 810-813 e 887-896; Enrico Rambaldi, *Le origini della sinistra hegeliana*, Firenze, La Nuova Italia, 1966, riferimenti ad vocem.

[20] *Delineazione della storia della filosofia di Odoardo Schmidt tradotta dal tedesco per Giambattista Passerini,* Capolago, Cantone Ticino, Tipografia e Libreria Elvetica, 1844, pp. LX, 287, formato cm. 24 × 15. Inserita nella collana «Biblioteca storica di tutte le Nazioni. Classe quarta. Storici tedeschi» (si noti la ristrutturazione della collana con lo spostamento degli «storici tedeschi» dalla quinta alla quarta classe). La prefazione del Passerini è alle pp. VII-LVII.

L'estratto in opuscolo della prefazione ha un occhietto e un frontespizio propri e la numerazione delle pagine in cifre arabe e anticipata di due (la p. 5 corrisponde alla VII e così via): *Sullo stato attuale della filosofia in Germania. Cenni di Giambattista Passerini premessi alla sua traduzione della Delineazione della storia della filosofia di Odoardo Schmidt*, Capolago, Cantone Ticino, Tipografia e Libreria Elvetica, 1844, pp. 55(1).

[21] Non mi è stato possibile rintracciare notizie biografiche sullo Schmidt, cognome del resto molto diffuso (e nella prima metà dell'Ottocento si registrano più di un Eduard Schmidt autori di libri di filosofia) per cui non ho potuto identificare lo Schmidt tradotto dal Passerini con altri dello stesso nome e citati in varie pubblicazioni ma senza riferimenti specifici. Sulla scorta delle indicazioni del Passerini e del *Bücher-Lexikon* del Kayser (vol. VIII, p. 322 e vol. X, p. 3112) mi è solo possibile elencare le opere registrate: *Uber das Absolute und das Bedingte. Mit bes. Beziehung auf den Pantheismus. Ein Skeptischer Versuch,* Parckim, Hinstorff, 1833; *Uber Begriffe und Möglichkeit der Philosophie. Andeutungen zu einer Kritik des Erkennens und Denkens*, Parckim, Hinstorff, 1835; *Umrisse zur Geschichte der Philosophie*, Berlin, Dünmler, 1839 (è questa l'opera tradotta da Passerini); *Psychologische Skizzen* Rostok, 1837; *Vernunftreligion und Glaube, oder: der Gott der Philosophen und der Gott des Christenthums. Ein Apologetischer Versuch*, Rostok, 1842.

[22] La citazione del Gioberti si è già vista (cap. VI, nota n. 86).

[23] Il Gentile (*Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, op. cit., vol. III, p. 199) così commenta questa affermazione del Passerini su Kant: «Concetto della categoria-atto di tanto superiore a quello onde Rosmini s'argomentava di poter istituire un processo di riduzione delle dodici categorie kantiane all'unica sua dell'*essere* e a quello di parecchi altri interpreti più recenti del kantismo, pei quali la categoria e, in generale, l'a priori è fatto, non atto, prodotto dell'energia, non energia, come dice il Passerini».

[24] Si tratta della prefazione di Schelling alla traduzione tedesca dei *Frammenti* del Cousin, di cui una copia si trova fra i libri del Passerini conservati alla Biblioteca Queriniana di Brescia: *Victor Cousin über französiche und deutsche Philosophie. Aus dem Französischen von Dr. Hubert Rechers... Vorrede des Herrn Geheimenraths von Schelling,* Stuttgart und Tübingen, in der F.G. Gotta'schen Buchhandlung, 1834, Cfr. anche Gentile, op. cit., p. 201.

[25] Friedrich Adolf Trendelemburg (1802-1872), professore di filosofia all'Università di Berlino dal 1833. Scrisse diverse opere trattando soprattutto di logica, fra cui i due volumi delle *Logische Untersuchungen* (Berlino, 1840) citati dal Passerini.

In essi il Trendelemburg discuteva fra l'altro criticamente la logica di Hegel, contribuendo all'opinione che la sua filosofia fosse ormai confutata. Ad Hegel rimprovera di confondere la negazione logica con l'opposizione reale, di derivare la dialettica del reale da quella del pensiero puro pretendendo di far a meno dell'esperienza e dell'intuizione reale. Sul Trendelemburg cfr. Santino CARAMELLA, *I realisti postkantiani*, in *Grande antologia filosofica*, op. cit., vol. XIX, pp. 466-485 e 540-547 con bibliografia; *La dialettica nel pensiero contemporaneo*, a cura di Valerio VERRA, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 23 e 59-68; schede schematiche si possono leggere in quasi tutte le maggiori storie della filosofia e in diversi dizionari e enciclopedie filosofiche.

La critica del Trendelemburg ad Hegel è di fondamentale importanza storica perché, per reagire ad essa, si determina la necessità della «riforma» della logica hegeliana, influenzando così pressoché tutti gli hegeliani successivi. Inoltre offre spunti e somiglianze alla critica di Hegel del giovane Marx. Il Passerini però, come si dirà più avanti, aveva già per conto suo mosso ad Hegel un'analoga critica, sia pur schematica, prima del 1840.

Franz Exner (1802-1853), filosofo e pedagogista austriaco, dal 1832 professore di filosofia all'Università di Praga e poi a Vienna. Lavorò alla riforma dell'organizzazione della scuola media in Ungheria e in Lombardia. Dal punto di vista filosofico e pedagogico aderì al sistema herbartiano e assunse una posizione polemica contro la psicologia degli hegeliani. La sua opera maggiore è quella citata dal Passerini: *Die Psychologie der hegelschen Schule* (Lipsia, 1842-'44).

26 Karl Ludwig Michelet (1801-1893), pensatore tedesco seguace di Hegel e poi uno dei più noti rappresentanti della destra hegeliana. Dal 1829 fu professore all'Università di Berlino. Per l'edizione delle opere di Hegel curò il testo delle *Lezioni di storia della filosofia*. Di lui il Passerini cita le *Vorlesungen über Persönlichkeit Gottes und Unterblichkeit der Seele* (Berlino, 1841).

27 Christian Hermann Weisse (1801-1866), filosofo tedesco, professore di filosofia all'Università di Lipsia dal 1828. Con Immanuel Hermann Fichte (1796-1879) fu il massimo esponente del teismo speculativo; partito dalle posizioni della destra hegeliana, si avvicinò a quelle dell'ultimo Schelling, pur mantenendo sempre una sua autonomia speculativa. La sua teoria resta lontana dal protestantesimo ortodosso e concepisce Dio come ragione assoluta, sentimento e volontà, e Cristo come il prodotto della progressiva umanizzazione di Dio.

Fichte, figlio del filosofo idealista, fu professore a Bonn e Tubinga. Iniziatore del movimento del teismo speculativo, denunciò l'hegelismo come pensiero unilateralmente astratto e come deviazione dal vero spirito dell'idealismo rappresentato dal padre e da Schelling. Come Weisse, scrisse numerose opere di filosofia e teologia.

28 Johann Friedrich Herbart (1776-1841), filosofo e pedagogista tedesco di vasta notorietà. Concepisce la filosofia come «elaborazione di concetti dati dall'esperienza» e rifiuta la contraddizione hegeliana come principio di conoscenza.

Friedrich Eduard Beneke (1798-1854), filosofo tedesco antihegeliano. Si ricollegò al pensiero kantiano interpretandolo in chiave psicologica, cercando di costruire un sistema di psicologia sperimentale. Scrisse opere di filosofia, logica e psicologia.

29 Cfr. *Pensieri filosofici*, op. cit., p. 47.

30 Ibidem, p. 48.

31 Ibidem, p. 56.

[32] Christlieb Julius Braniss (1792-1873), professore a Breslavia, cercò di fondere le idee di Schleiermacher e di Kant. Di lui Passerini cita il *System der Metaphysik* (Breslau, 1834).

Karl Philipp Fischer (1807-1885), insegnò a Tubinga e ad Erlangen, polemizzò con Hegel e gli hegeliani. In filosofia fu teista e «filosofo positivo». La sua opera *L'idea della divinità* attirò l'attenzione del giovane Marx che progettò di scrivere la farsa *Fischer bastonato*. Di lui Passerini cita l'opera *Wissenschaft der Metaphysik* (1834).

Georg Andreas Gabler (1786-1853), filosofo tedesco fra i più autorevoli esponenti della destra hegeliana. Era stato scolaro di Hegel a Jena e, dal 1835, professore a Berlino nella cattedra che era stata di Hegel. Passerini cita il suo saggio *Die hegelsche Philosophie* (Berlino, 1843).

[33] Heinrich Moritz Chalibäus (1796-1862), filosofo e teologo tedesco. Acquistò fama con l'opera, citata da Passerini, *Historische Entwicklung der Philosophie von Kant bis Hegel* (Dresda, 1835. Passerini usa la successiva edizione del 1843). Contro l'hegelismo e in parte l'herbartismo, rifacendosi al Kant della ragion pratica, sostiene una metafisica e teologia della morale che pone la volontà come fondamento essenziale del divino e dell'umano.

[34] Sull'idea di progresso cfr. Guido Bustico, *Il concetto di progresso nella storia* (Atti e rendiconti dell'Accademia Dafnica di Acireale, Serie II, vol. IV, 1914-1915), Acireale, Tip. Orario delle Ferrovie, 1915; Raffaele Franchini, *Il progresso. Storia di un'idea,* Milano, Nuova Accademia Editrice, 1960; F. Rigotti, *L'Umana perfezione. Saggio sulla circolazione e diffusione dell'idea di progresso nell'Italia del primo Ottocento*, Napoli, Bibliopolis, 1980.

[35] Cfr. Bulferetti, *Contributi alla storia del pensiero sociale del risorgimento. I. G.B. Passerini,* in «Società», a. III, 1947, pp. 686-696; ristampato, ma senza note e con qualche leggera variante, nella raccolta di saggi dello stesso autore *Socialismo risorgimentale*, Torino, Einaudi, 1975 (1° ediz. 1949), pp. 120-134. In particolare si cfr. le pp. 688-689 e 695 dell'edizione su rivista.

[36] Ibidem, p. 691.

[37] Cfr. *Pensieri filosofici,* op. cit., p. 138.

[38] Etienne Geoffroy Saint-Hilaire (1772-1844), insegnante a Parigi assieme al Cuvier, col quale sostenne una polemica in difesa delle idee evoluzionistiche di Lamarck e di Buffon. Probabilmente Passerini aveva direttamente seguito qualche sua lezione. Passerini non si preoccupa di distinguere le diverse posizioni dei tre naturalisti che cita perché esse, in contrasto sulla teoria dell'evoluzione, concludevano però concordemente nell'affermare la storicità della terra e degli esseri viventi, ciò che bastava al Passerini ai fini del suo discorso.

[39] Cfr. *Pensieri filosofici*, op. cit., p. 117.

[40] Ibidem, p. 57.

[41] Ibidem, p. 193.

[42] Ibidem, p. 55.

[43] Ibidem, p. 63.

[44] Ibidem, p. 207.

[45] Ibidem, p. 186.

[46] Cfr. GENTILE, *La filosofia in Italia dopo il 1850: VI. Gli hegeliani: II. I primordi dell'hegelismo in Italia*, in «La Critica», vol. X, 1912, pp. 108-116. Il saggio è stato poi rifuso e ampliato nell'opera già cit. *Le origini della filosofia in Italia*, la cui prima ediz. è del 1921-25. Citerò sempre le pagine del Gentile nell'edizione del 1957 curata da Vito A. Bellezza (Firenze, Sansoni, vol. III, pp. 194-210).

[47] Ibidem, pp. 210, 196, 197, 198, 201.

[48] Ibidem, pp. 204-205.

[49] Ibidem, pp. 206-207.

[50] Cfr. MAZZETTI, op. cit., dove le pagine del Gentile sono più volte citate. Il Mazzetti conclude: «Alla fine di questo rapido *ex-cursus*, vien fatto di domandare fino a che punto il Passerini abbia capito Hegel. Noi lasciamo al lettore di formulare il suo giudizio, e per quello che è il nostro parere, lo rimandiamo al Gentile... le cui conclusioni ci paiono in linea di massima accettabili, per quanto ci sembri che il Gentile... ne abbia dato un giudizio in parte troppo ristretto e negativo» (pp. 120-121).

[51] Cfr. OLDRINI, *Il primo hegelismo italiano*, op. cit., pp. 20 e 25.

[52] Ibidem, p. 29.

[53] Cfr. BULFERETTI, op. cit., p. 686.

[54] Cfr. GARIN, *Studi recenti sugli hegeliani d'Italia. G.B. Passerini*, in «Rivista critica di Storia della Filosofia», a. XXVII, fasc. III, luglio-settembre 1972, pp. 320-324. Lo stesso autore esprime giudizi positivi sul Passerini nei due saggi citati alla nota n. 1.

[55] Gian Mario BRAVO si occupa del Passerini nella sua *Storia del socialismo 1789-1848. Il pensiero socialista prima di Marx*, Roma Editori Riuniti, 1971, pp. 380-381 e passim; e nell'antologia *Scritti di socialisti*, a cura di G.M. BRAVO, Napoli, Fulvio Rossi, 1972. pp. 343-390.

[56] Cfr. V. IMBRIANI, recensione ai *Pensieri filosofici* del Passerini, in «L'Italia», Napoli, n. 61 del 21 dicembre 1863 e in «Patria», Napoli, del 6-7 gennaio 1864. Pubblicata anche in tedesco in «Der Gedanke», Berlino, n. 2, 1864, pp. 109-111.

[57] Cfr. GENTILE, op. cit., p. 200.

[58] Cfr. *Pensieri filosofici*, op. cit., p. 32.

[59] Ibidem, pp. 29-30.

[60] Ibidem, p. 30.

[61] Ibidem, p. 18.

[62] Ibidem, p. 79.

[63] Ibidem, p. 16.

[65] Ibidem, p. 49.

[65] Ibidem, p. 24.

[66] Ibidem, p. 34.

[67] Ibidem, p. 38.

[68] Ibidem, p. 15.

[69] Ibidem, p. 41.

[70] Ibidem, p. 45.

[71] Ibidem, pp. 45-46.

Capitolo VIII

La sinistra hegeliana e il comunismo nel pensiero di G.B. Passerini

1. *La sinistra hegeliana.*

Nel corso degli anni Trenta l'hegelismo del Passerini si presenta già come hegelismo di sinistra, prima ancora del sorgere della sinistra hegeliana e in modo autonomo da essa. Del resto gli allievi di Hegel, ancora vivente il maestro — prima che Strauss distinguesse fra «sinistra» e «destra» ponendo in questi termini il problema dei rapporti fra le correnti hegeliane — presentavano una diversità di posizioni che accentuava, della comune filosofia hegeliana, gli aspetti progressisti o quelli più conformisti e conservatori[1]. Gli elementi che portavano il Passerini ad una lettura di sinistra di Hegel — con i limiti e nel senso che vedremo — sono in parte gli stessi attorno a cui nacque la «sinistra hegeliana»: il problema religioso e l'interpretazione del cristianesimo, il problema del progresso aperto al futuro, il problema gnoseologico del passaggio dall'infinito al finito che portava al recupero della prassi e dell'esperienza e infine il problema politico della lotta contro il conservatorismo e la reazione. Su alcuni punti il Passerini, anche dopo il 1848 e il dissolvimento della sinistra e della destra hegeliane, si attesterà piuttosto su posizioni di centro e comunque non seguirà la sinistra nella sua evoluzione radicale (con Feuerbach, Marx, ecc.) verso il materialismo e il comunismo rivoluzionario.

Passerini mostra di conoscere il dibattito filosofico che si svolgeva in Germania e cita hegeliani di sinistra e comunisti quali Strauss, Feuerbach, Ruge, Heinzen, Stirner, Weitling, Grün ed altri[2] ed è probabile che avesse letto qualcosa anche di Engels e Marx[3]. Inoltre la chiamata di Strauss all'Università di Zurigo che suscitò un moto di reazione sanfedista e il rovesciamento del governo cantonale nell'autunno del 1839, certo non trovò indifferente il Passerini che dovette esserne sollecitato ad una conoscenza più diretta di Strauss e delle sue posizioni[4]. Allo stesso modo, in Svizzera e in particolare proprio a Zurigo, poteva aver modo di conoscere direttamente le attività dei rifugiati tedeschi di tendenza radicale e comunista, che vi vivevano

numerosi, pubblicando importanti giornali, libri ed opuscoli e suscitando nel 1843 un grosso clamore con accuse basate su carte sequestrate a Weitling e pubblicate da Bluntschli[5]. Ma non sembra che Passerini abbia mai dimostrato un interesse, se non sul piano culturale, per le attività dei radicali e comunisti tedeschi a Zurigo. E anche sul piano intellettuale non mostra di aver subito l'influenza delle nuove posizioni della sinistra hegeliana e del comunismo tedesco, se non per alcuni aspetti marginali assimilati nel suo sistema di pensiero e relativi soprattutto ad una miglior conoscenza del comunismo moderno e delle differenze fra socialismo e comunismo.

Pur tenendosi informato sulle novità negli studi filosofici, egli le leggeva col filtro, sempre più inadeguato, dei vecchi problemi che gli stavano a cuore, soprattutto quello religioso, restando così fermo ad uno schema interpretativo che risaliva agli anni Venti. Nel giugno del 1847 così scriveva al Gioberti: «In Germania gli studi filosofici sono in decadenza, o piuttosto tutti gli sforzi sono ora rivolti all'applicazione e alla pratica dei medesimi. La Religione e la Filosofia si sono incontrate sullo stesso campo di battaglia e sono alle prese tra di loro, e si batteranno finché l'una o l'altra dovrà cedere, perché in Germania non si conoscono gli impiastri dell'eclettismo francese. La personalità di Dio, l'immortalità dell'anima, la libertà, sono oramai conosciuti come l'unica materia litigiosa tra la filosofia e la Religione. La scuola di Fichte il giovane di Weisse di Wirth di Sengler ecc.[6] cerca di unire le idee del Panteismo con quella della personalità divina. Fichte il giovane ha data ultimamente alla luce la sua teologia speculativa scritta in questo senso, di cui si attende in breve la seconda parte che tratterà della creazione[7]. E son curioso di vedere qual senso darà a questo misterioso vocabolo. L'altra scuola di Feuerbach, Ruge, Heinzen ecc. ama gli estremi e di far scandalo, quindi non si contenta più di chiamarsi panteista ma affetta l'ateismo e quasi quasi il materialismo; non però nel senso della scuola francese del secol passato. Essa crede che il panteismo assorba intieramente e distrugga l'individualità e il particolare, e quindi si getta nell'estremo contrario di non dar forza che al *particolare* e all'individuale e perde così di vista il *generale*, che per essa non è costituito che dall'insieme degli individui»[8].

Come si vede, si aggiorna l'elenco degli autori letti, ma l'ottica è sempre quella di almeno dieci anni prima. Passerini non riesce ad avere un rapporto creativo con i nuovi problemi della ricerca filosofica e dopo il 1844 per ciò che riguarda il rapporto con Hegel e le obbiezioni mosse alla sua filosofia e il 1850 per quel che concerne il problema

del comunismo, egli non si rinnova ma si limita a ritornare sui vecchi problemi ancora aperti e si ripete, perdendo in tensione speculativa e rischiando di vivere come statica fede ormai isolata dalla realtà storica, ciò che voleva fondato sulla progressività della ricerca filosofica e sulla sua corrispondenza con i problemi sociali.

Sul problema religioso la decisa adesione del Passerini al panteismo, col rifiuto della concezione della personalità di Dio e dell'immortalità dell'anima individuale, lo collocavano da tempo nell'ambito della sinistra hegeliana. Per ciò che concerne l'interpretazione del cristianesimo, si è già visto come il Passerini — nella prefazione a Blasche e De Wette — propendesse per una interpretazione naturalistica e storicistica, considerando il cristianesimo come produzione storica, Cristo come un grande uomo, rivelatore religioso nel senso hegeliano e non figlio di Dio nel senso tradizionale, la rivelazione come attività divina continua e presente in ogni tempo e infine la morale evangelica come perfettibile, quindi anche il cristianesimo sottoposto alla legge del progresso e destinato ad essere superato dalla verità speculativa. Su questa linea mostrerà in seguito cenni ancora più radicali delle posizioni di Strauss. Già nel 1830 aveva scritto che la mitologia si sviluppa su più linee e che il feticismo aveva dato origine «da una parte al sabeismo dall'altra all'antropomorfismo»[9] e vedeva il cristianesimo come risultato dello sviluppo storico di queste due forme. Pochi anni dopo affermava che «la morale è perfettibile come la scienza» e che quindi non si può dire che «la morale evangelica sia la più perfetta... Il diritto e le idee morali moderne non sono solo il prodotto del cristianesimo, ma in gran parte quelli della filosofia e dell'incivilimento»[10]. Verso il 1838 ripete che «l'insieme delle religioni, il corpo delle loro dottrine non si è formato che gradatamente ed è l'opera di molti secoli»[11] e poco dopo scrive che «i dogmi da prima si mettono avanti come spiegazioni filosofiche di una difficoltà» e poi «si impongono come misteri. La loro formazione però è successiva e storica»[12]. Ciò vale anche per il cristianesimo e in un pensiero del 1842, sul problema allora molto dibattuto dell'idealizzazione della figura di Cristo trasformata in quella di uomo-Dio, si mostra più radicale di Strauss scrivendo: «Furono necessari almeno due secoli per idealizzare la persona di Cristo, per farne l'uomo Dio, il figlio di Dio. Eppure Hegel e anche Strauss (nella 3° edizione in fine) suppongono che Cristo abbia avuta questa idea chiara della sua unione con Dio, della sua divinità. Egli non diede forse che la prima spinta ad un lavoro fatto posteriormente, diventò un dogma astratto e ben diverso dalla supposta coscienza personale di Cristo... Mi-

chelet però dice con più ragione che non è nella coscienza personale di Cristo, ma in quella dei contemporanei, in cui lo spirito divino si rivelò»[13]. In un pensiero scritto verso il 1846, l'interpretazione hegeliana di sinistra è ancora più esplicita: «Basta generalizzare i dogmi cristiani per renderli filosofici. Io credo non solo alla divinità di Cristo, ma alla divinità di tutti gli uomini grandi e dell'umanità... Ma questa costruzione filosofica non era certamente nella mente di Cristo né in quella della Chiesa cattolica»[14]. Infine, verso il 1856, critica il razionalismo teologico di Paulus mentre apprezza il criticismo di Baur che esaminando l'origine e l'autenticità dei libri sacri «spiega storicamente le dottrine, i pregiudizi e gli errori che in esse si trovano», e se pure i teologi che seguono l'indirizzo critico mostrano «qualche prevenzione religiosa e teologica, dovuta al posto che questi critici occupano nelle università» il criticismo dovrà finire per considerare tutti i libri sacri «come pure produzioni dello spirito umano, contenenti più o meno verità e errori come ogni libro»[15]. È interessante rivelare il rapporto positivo del Passerini con Baur e De Wette, il primo maestro di Strauss a Tubinga e il secondo uno dei pochi teologi che mostrò benevolenza verso Strauss anche dopo le aspre polemiche suscitate dalla sua *Vita di Gesù*. Strauss e Passerini avevano dunque una radice in comune nel criticismo teologico di matrice hegeliana[16].

Anche sul piano dell'interpretazione politica del cristianesimo il Passerini dimostra un radicalismo non inferiore a quello della sinistra hegeliana e, come questa, si ferma per lo più sul piano intellettuale e della pubblicistica, non arrivando all'azione pratica, se non nelle forme moderate del liberalismo. Del resto proprio sul problema del passaggio dalla critica filosofica all'azione pratica, la sinistra hegeliana si divise e sciolse e i suoi esponenti presero ciascuno strade diverse. Come si è già visto esaminando gli scritti del Passerini degli anni dal 1829 al 1833, egli si pronunciò a favore di una trasformazione in senso radicale dell'organizzazione religiosa e per una completa libertà religiosa. Verso il 1834 esprime nei *Pensieri* in forma sintetica lo stesso concetto: «Non vi deve essere religione dello Stato, ma tutte le Chiese nate o da nascere devono essere egualmente protette, quando non siano immorali»[17]. Del cristianesimo si colgono gli elementi di fratellanza e comunanza e il suo carattere utopistico, ma il comunismo del Vangelo è diverso da quello moderno: «Quelli che vogliono trovare il comunismo nel Vangelo non riflettono che il comunismo in esso raccomandato è di spogliarsi delle ricchezze per vivere nella comunità della povertà, nel dolore, e per l'altro mondo.

I comunisti moderni vogliono la comunità delle ricchezze, dei piaceri e vivere per questo mondo»[18]. L'immortalità dell'anima individuale non esiste e la giustizia deve realizzarsi in questa vita, ma non è opportuno predicare al popolo il panteismo e il comunismo finché non vi sarà preparato, altrimenti anziché elevarsi ad un ordine superiore, si corre il rischio di distruggere l'ordine imperfetto esistente[19]. Su questo punto però il Passerini oscilla fra posizioni più moderate ed altre più aperte all'azione e verso il 1846 scrive che il cristianesimo è suscettibile di una «rigenerazione ben più reale e vantaggiosa di quella di Lutero», con la predicazione dei suoi contenuti di fratellanza e comunanza: «Il cristianesimo in origine fu una religione di pratica, non di teorie... La fratellanza universale, la comunanza predicata a nome del Vangelo e poste realmente in pratica colla tolleranza di tutte le opinioni dogmatiche che non distruggono questi principi, ecco il fondamento unico su cui si può appoggiare la speranza di veder rinascere il cristianesimo. La sostanza dell'Evangelo è la propagazione del regno de' Cieli su questa terra»[20]. Una simile utopia era allora abbastanza diffusa dal *Nuovo cristianesimo* di Saint-Simon in poi, ma aveva le radici nel secolare utopismo cristiano che il Passerini conosceva bene. Qui però il bresciano intende unire il cristianesimo col comunismo moderno: non quindi un comunismo ascetico, ma un comunismo che non trascurava i beni mondani. In uno degli ultimi pensieri (1860) Passerini vede il cristianesimo proprio come ideale e utopia che «non ha alcun riguardo al mondo reale, anzi si mette in opposizione col medesimo», da questo contrasto, per potersi diffondere, nasce il cristianesimo storico che è progressivo e perfettibile perché tende a tornare all'idealità primitiva[21]. Precedentemente sul cristianesimo storico aveva espresso un duro giudizio di schietto sapore illuministico e anticristiano, un po' anomalo rispetto alle posizioni che prima e dopo appaiono proprie del Passerini. Verso il 1852 per la prima volta parla dei mali recati dal cristianesimo (prima si era sempre riferito ai mali del cattolicesimo, cioè delle deviazioni dal cristianesimo): «cioè la distruzione della civiltà antica e dell'amor patrio, le guerre di religione, l'inquisizione, i tormenti e le angosce inutili portate negli animi dei più ardenti suoi seguaci e nella moltitudine, dal suo misticismo», osservando che la presenza di beni e mali mescolati provano che il cristianesimo «è un'istituzione umana più o meno perfetta come tutte le altre religioni»[22]. Qualche anno dopo (verso il 1854) il cristianesimo è più duramente colpito: «Chi parla dei conforti della religione sono i felici del secolo, i quali rimandano il popolo che soffre a questi conforti senza che essi per questo rinunzino, come vorrebbe il Vangelo, ad avere un posto

distinto anche nell'altro mondo. Pel popolo la religione non è che un peso aggiunto a tutti gli altri... Pei buoni e per le anime timide è un continuo incubo, pei cattivi e per gli oppressori è un mezzo per aggiustare alla fine con un tardo pentimento tutti i conti e buscarsi il cielo» e conclude che sarebbe da lodarsi chi liberasse gli «uomini dai terrori di una religione così trista e malinconica come il cristianesimo»[23]. Qui sembra superata la posizione della religione come filosofia necessaria al popolo, da trasformare e innalzare gradatamente, ma non da distruggere, e si arriva quasi alla concezione della religione come strumento di oppressione dei popoli.

Sul piano dell'azione pratica e della predicazione al popolo delle verità speculative il Passerini conserva fino alla fine una posizione moderata, sulla linea di quanto aveva già scritto fra il 1829 e il 1833. Egli considera i tempi maturi per una riforma religiosa che realizzi la piena libertà e la tolleranza, per l'abolizione delle forme organizzative e dottrinali più legate all'organizzazione della chiesa come monarchia assoluta, per l'abolizione del potere temporale del papato e l'unificazione delle religioni cristiane sulla linea di un protestantesimo razionalizzato, mentre invece non ritiene ancora opportuno predicare l'impersonalità di Dio, il rifiuto dell'immortalità dell'anima individuale e le altre verità speculative che congiungono religione e filosofia, sentimento religioso e conoscenza concettuale. Verso il 1834 scrive: «Come l'idea della comunanza dei beni è l'ultima espressione ideale in politica, così la dottrina dell'impersonalità di Dio e dell'uomo dopo la morte, sono l'ultima espressione in religione. Ma né l'una né l'altra non si deve ancora predicare al popolo che non è per esse in modo alcuno maturo»[24]. Come in tutte le scienze anche qui vi è una verità assoluta colta dalla ragione e una verità relativa che dipende dalle circostanze storiche; questa deve avvicinarsi sempre più alla prima, ma seguendo un progresso graduale. Ogni salto artificioso produrrebbe più danni che vantaggi. Verso il 1840 sullo stesso problema osserva: «Il senso comune non sa comprendere l'ordine e la legge che sotto le forme di volontà e di persona; quindi l'idea di un Dio personale... Non conviene dunque distruggere questa idea in chi senza di essa non vedrebbe che disordine e accidente nell'universo, ma solo cercare di rettificarla ravvicinandola all'idea dell'assoluto»[25]. Attorno al 1857 ripete lo stesso concetto: «non potendo la filosofia divenire l'appannaggio della moltitudine si deve cercare ad uso della medesima, di trasformare le dottrine e i dogmi religiosi in verità filosofiche lasciando, per quanto è possibile, alle medesime l'appoggio e la forma delle imagini e del sentimento»[26].

Sui rapporti fra Stato e Chiesa Passerini afferma la necessità dell'assoluta libertà di religione. Il cattolicesimo si trova in «assoluta contradizione» con la civiltà attuale e non può coesistere «colla libertà politica né col progresso attuale delle scienze»[27]. La divisione fra Stato e Chiesa è «la sola causa per cui il cristianesimo non ha potuto impedire il progresso della società. Le religioni orientali che uniscono le leggi civili colle religiose, il bramismo, il maomettismo, resero stazionari i popoli che le professano. Se i tentativi dei papi nel medio evo fossero riusciti, l'occidente sarebbe immobile come l'oriente»[28]. Lo Stato deve sorvegliare sulla religione per impedire gli «eccessi del fanatismo e l'abuso che i preti ordinariamente sogliono fare della ignoranza del popolo» e favorire i «tentativi ragionevoli di riforma», non riconoscere nessuna religione di Stato ma trattare alla pari tutte le Chiese[29]. Passerini è convinto che «l'uomo sinceramente religioso deve di necessità essere anche intollerante, cioè credere che egli solo abbia ragione... Il filosofo comprende la religione, l'uomo religioso non può comprendere la filosofia»[30], per cui non deve essere lo spirito religioso a dominare in uno Stato, ma quello filosofico.

Di un altro tema che accomuna Passerini alla sinistra hegeliana, quello della critica al progresso concluso di Hegel e dell'affermazione della necessità di considerare il futuro, già si è detto. L'obiezione, poi ripresa anche utilizzando il Cieszkowski, per il Passerini della dottrina del progresso era abbastanza scontata. È qui bene aggiungere che l'analogia con la sinistra hegeliana si spinge più a fondo, perché anche il Passerini, mentre rifiuta il contenuto conservatore della filosofia hegeliana, ne apprezza il metodo suscettibile di applicazioni progressiste e rivoluzionarie. È quanto avevano osservato Heine ed altri esponenti della sinistra hegeliana[31] e reso poi luogo comune da un giudizio di Engels in cui si legge che «la vera importanza e il carattere rivoluzionario della filosofia hegeliana... consistevano appunto nel fatto che essa poneva termine una volta per sempre al carattere definitivo di tutti i risultati del pensiero e dell'attività umani... la verità risiedeva ormai nel processo della conoscenza stessa, nella lunga evoluzione storica della scienza, che si eleva dai gradi inferiori della conoscenza a gradi sempre più alti... tutte le situazioni storiche che si sono succedute non sono altro che tappe transitorie nell'infinito processo di sviluppo della società umana da un grado più basso a un grado più elevato»[32]. È straordinaria la prossimità fra quanto scriveva Engels in questo saggio del 1888 e l'interpretazione hegeliana del Passerini, fino ad una coincidenza quasi letterale, su alcuni pun-

ti. Engels scrive che in quanto alla tesi famosa di Hegel: «Tutto ciò che è reale è razionale, e tutto ciò che è razionale è reale», per Hegel «non tutto ciò che esiste è, senz'altro, anche reale. L'attributo della realtà viene da lui applicato solo a ciò che è, al tempo stesso, necessario» per cui «la tesi della razionalità di tutto il reale si risolve quindi secondo tutte le regole del ragionamento hegeliano nell'altra: tutto ciò che esiste è degno di perire»[33]. Sull'interpretazione della tesi di Hegel Passerini nel 1833 aveva scritto che essa non è vera «se non nel senso che in ogni reale vi ha pure qualche cosa di ragionevole»[34] e nel 1840, con più consapevolezza, commenta la stessa frase dicendo che nel sistema di Hegel «non vi ha nulla di veramente esistente, ed è ragionevole solo il *divenire*, ciò che progredisce e passa. Gli stazionari non possono dunque servirsi di questa massima per condannare chi appunto vuol far progredire ciò che esiste»[35]. Sia pure in forma povera e schematica e traendone scarsi frutti, Passerini aveva dunque visto almeno fin dal 1833, come Heine, «ciò che non vedevano né il governo né i liberali»: governo prussiano e liberali tedeschi, ovviamente, sempre secondo Engels[36].

Anche il problema della rivalutazione dell'esperienza, rispetto all'idealismo hegeliano, rende la filosofia del Passerini attenta ai problemi dell'uomo, sul piano materiale e ideale, sì che in essa troviamo una pregnanza umanistica e una concretezza che può essere confrontata con simili tratti di esponenti della sinistra hegeliana. Ma più in specifico vi è nel Passerini un equilibrato apprezzamento del piacere e della felicità, del benessere materiale e delle esigenze concrete dell'uomo e nessuna demonizzazione della materia; anzi polemizza con chi si spaventa per l'affermazione della «identità di Dio e della materia», chiedendosi: «Ma che cosa è la materia, qual differenza vi ha tra essa e lo spirito? quale tra lo spirito umano e la sostanza divina? A tutte queste dimande non saprebbero che rispondere. L'idea di forza non è essa comune a tutti?»[37]. La sua visione panteistica concepiva la materia come parte dell'assoluto, pervasa di energia, non cosa morta opposta allo spirito.

2. *Il comunismo.*

Sui temi relativi alla politica ed all'economia Passerini andrà oltre le posizioni della sinistra hegeliana e, ad esempio, potrà polemizzare contro l'individualismo anarchico di Stirner a cui contrappone il suo ideale comunista. Il comunismo del Passerini ha una duplice matrice

teorica: esso scaturisce dal panteismo e dalla dottrina del progresso. Il panteismo — scrive in più luoghi Passerini — eleva al generale contrapposto all'individuale, alla generosità contrapposta all'egoismo, al sacrificio contrapposto alla ricerca dell'utile particolare. I suoi ideali ultimi sono pertanto l'impersonalità di Dio e l'immortalità della ragione suprema e non dell'anima individuale sul piano religioso, la fratellanza e la comunanza sul piano sociale. Il comunismo infatti non è altro che elevazione al generale, superamento dell'individualismo e dell'egoismo. Sul piano storico il comunismo è la meta del progresso sociale e morale, l'obiettivo a cui tende la razza umana in ciò spinta dal suo istinto e dalla necessità storica. La dottrina del progresso comporta obbligatoriamente l'ideale della perfezione come punto a cui la razza umana tende; e tutta l'esperienza storica — secondo Passerini — dimostra che tale ideale di perfezione non può che identificarsi con il superamento dell'individualismo e dell'egoismo e la riunione con la ragione universale. Sul piano umano e storico, esso è il comunismo. Lo attestano Platone, il cristianesimo, molte sette religiose e mille altre esperienze ed autori che sempre hanno concepito lo stato di perfezione, come stato sociale e condizione etica dell'uomo, come uno stato di fratellanza e comunanza in cui la moralità si sostituisce alle leggi positive diventate inutili.

Ma se il comunismo è una verità assoluta, un ideale come il buono e il bello, ad esso ci si dovrà avvicinare attraverso una serie infinita di verità relative, cioè di successivi miglioramenti all'interno dei due estremi della storia dell'umanità: lo stato selvaggio al suo inizio e il comunismo come ideale alla fine. Inoltre il comunismo come ideale assoluto non potrà mai essere completamente realizzato, perché altrimenti si richiederebbe la distruzione di ogni individualità il che è incompatibile con l'esistenza del finito e della specie umana come realtà determinata. Tuttavia esso è l'ideale verso il quale l'uomo tende, l'ideale che ci indica la strada su cui proseguire. Queste ultime affermazioni permettono al Passerini di passare dalla generalizzazione religiosa e metafisica alla maggior concretezza di una specifica filosofia politica e dottrina politica, in cui trovano spazio singole teorie ed idee che sono inquadrate in tali generalizzazioni, ma non ne derivano meccanicamente.

Leggiamo qui una pagina sopra ricordata che ci permette di cogliere sinteticamente molti elementi del pensiero del Passerini: «Alle due estremità della storia dell'umanità sono, lo stato selvaggio al cominciamento, e il comunismo, come ideale, alla fine. Lo spazio di mezzo e il più lungo è occupato dallo stato civile, che necessariamen-

te è sociale, e quindi, si può chiamare *socialismo*. Esso da prima però non merita questo nome che in riguardo ad una classe di persone, i più forti, i nobili e i sacerdoti, la sola classe che esso protegge. Ma di natura deve tendere a proteggere tutte le classi egualmente ed è costretto a farlo di mano in mano che una di esse si eleva ad avere coscienza di sè e della propria forza. Questa protezione e ingerenza dello stato per impedire che gli uni offendano gli altri e per migliorare la sorte di tutti, che altro è se non il socialismo? Esso ammette quindi gradi infiniti, e perciò han torto i suoi partigiani che lo danno come una cosa nuova, e gli avversari che lo condannano senza esame. Si dovrebbe solo discutere se le misure proposte dai socialisti siano utili e praticabili. Ogni miglioramento dello stato poi ci avvicina al comunismo ideale, a cui la società va incontro lentamente e che forse non potrà mai raggiungere interamente, e certo non mai colla forza e senza passare per tutti i gradi di miglioramenti necessari allo sviluppo storico dell'umanità»[38].

Sullo «stato selvaggio» o «stato primitivo naturale» — come dice altrove — Passerini non si sofferma in nessun luogo se non per dire che questo concetto per i filosofi corrisponde a ciò che i teologi chiamano «caduta dell'uomo», da cui inizia la «riabilitazione» che nel linguaggio filosofico corrisponde allo «sviluppo progressivo»[39]. Il progresso si manifesta come un istinto sociale: «L'istinto che negli animali si mostra nell'individuo, negli uomini si manifesta nella società. Esso è che crea le lingue, le religioni primitive, l'ordine economico, il governo civile. Per esso la società è necessitata al progresso, ed esso forma la base di ciò che vi ha di necessario nella storia dell'umanità»[40]. Passerini ritiene che gli stadi di sviluppo della razza umana della caccia, della pastorizia e dell'agricoltura non siano successivi, ma contemporanei e corrispondano alle diverse condizioni geografiche in cui si è trovata dispersa la razza umana. L'agricoltura «si sviluppò nei climi temperati, ove la razza umana vivea primieramente dei frutti spontanei della terra» e probabilmente solo in seguito il regime agrario fu «portato da colonie in altri paesi. I popoli pastori e cacciatori non passano quasi mai allo stato agricolo se non quando conquistano altri popoli»[41]. Inizialmente la proprietà della terra non era individuale ma comunale, ed «essa a poco a poco si è individualizzata col liberarsi dei pesi che la caricavano verso lo stato e la comune»[42].

Inizialmente governa la legge dettata dalla forza e le prime forme di stato vedono al potere delle aristocrazie: «Non la democrazia ma l'aristocrazia è il primo governo che si vede nella storia... I più forti

individui, caste o bande, hanno cominciato col far servire i deboli e ignoranti ai loro fini e al loro vantaggio. Ordinariamente una razza forte conquista una razza debole o divisa, e si stabilisce nel nuovo paese come aristocrazia»[43]. Passerini col termine «aristocrazia» intende sia una specifica forma di governo, sia una classe sociale che ha dominato fino ai tempi moderni. Nel primo significato l'aristocrazia guerriera primitiva ha dato luogo o alle monarchie o alle repubbliche aristocratiche, e con queste più evolute forme di governo si è arrivati alla formazione delle nazioni. Nel secondo significato al potere dell'aristocrazia via via è succeduto quello del «ceto medio», cioè della borghesia, ora incalzata dal proletariato. Passerini scrive che l'aristocrazia «secondo se è guerriera o sacerdotale ha alla testa un capo o un re, che non si deve però prendere nel senso di un monarca moderno»; quando l'aristocrazia assorbe in sè il suo capo si ha la repubblica aristocratica, quando il capo è sostenuto dall'esercito e «dalla porzione del popolo che va innalzandosi» si arriva alla monarchia assoluta, quando fra aristocrazia e «ceto medio», ormai sviluppato si crea un equilibrio, ne nasce «l'equilibrio inglese e il sistema costituzionale». In proposito, verso il 1852, Passerini scrive che il sistema costituzionale «ben lungi di essere ora al suo cominciamento è in molti luoghi al suo termine. Il suo principio sotto varie forme data dalle libertà comunali nell'undecimo secolo e dallo sviluppo industriale del ceto medio, che ora ha finito coll'assorbire l'aristocrazia. Ora si presenta una terza classe, quella dei proletari e converrà pure che la classe media divida con essa il potere finché col tempo e colle lotte si fondano in una sol classe»[44].

Dunque, man mano che le classi assumono «coscienza di sè e della propria forza», che si risveglia lo «spirito pubblico», che si desta la «forza dell'interesse generale», le libertà e le garanzie che inizialmente erano solo dell'aristocrazia, si estendono alle altre classi, fino alla loro fusione e al raggiungimento di una situazione di eguaglianza. I vari gradi di miglioramento sono rappresentati — a livello di forme di governo — dalla monarchia assoluta a cui succede la moderata e la costituzionale o la repubblica più o meno democratica. Con la monarchia costituzionale e la repubblica democratica si passa dal governo della legge dettata dalla forza a quello della legge dettata dalla maggioranza. Ma il Passerini ritiene che se «idealmente la repubblica è migliore del principato anche ottimo», in pratica la scelta della miglior forma di governo dipende «dallo stato di sviluppo di una nazione»[45]. Allo stesso modo Passerini è favorevole al suffragio elettorale universale, ma non gli attribuisce nessuna virtù taumaturgica,

anzi afferma che se il popolo non è preparato esso può rivelarsi negativo. Ammaestrato dalle vicende della rivoluzione francese del 1848, afferma che «il voto universale non garantisce punto dalla reazione, anzi esso, concesso ad un popolo ignorante, potrebbe distruggere o negare se stesso»[46]. Quindi una buona costituzione dovrebbe contenere oltre alla possibilità della sua riforma, con un meccanismo costituzionale già previsto, anche la previsione che «di diritto il corpo degli elettori vada aumentando, cioè che di mano in mano che crescono le persone istrutte e agiate, queste entrino di diritto nel corpo elettorale e che il censo sia tanto basso da non formare degli elettori un corpo privilegiato»[47]. Per rendere impossibile l'abuso del potere, poiché «bisogna supporre che qualora gli uomini possono approfittare impunemente del potere a loro vantaggio e danno degli altri, certamente il faranno», conviene che in ogni costituzione vi siano tre condizioni: «Primo, che gli elettori superino almeno della metà l'intera popolazione maschile e maggiore... Secondo, che il potere dei rappresentanti sia limitato al tempo il più corto possibile... Terzo, un ministero e un presidente del medesimo eletti dall'assemblea bastano per l'esecuzione e l'amministrazione», cioè il numero dei membri dell'esecutivo deve essere ristretto, esso «non deve avere in mano che i poteri assolutamente necessari, quindi il meno possibile di nomine agli impieghi, ridotti a poco numero colla decentralizzazione e coll'abolizione degli eserciti permanenti»[48]. Se lo stato è piccolo la repubblica può avere la forma unitaria, se grande è preferibile che si divida in repubbliche minori confederate tra di loro, in ogni caso il potere deve essere il più possibile decentrato, o meglio, decentralizzato nella misura in cui il popolo, con lo sviluppo della sua istruzione, saprà autogovernarsi. Sbagliano però coloro che portando agli estremi il principio della sovranità popolare «sostengono che questa non può delegarsi o essere rappresentata e che il popolo deve fare direttamente le leggi»[49].

Le istituzioni «hanno una vita organica che comincia, si sviluppa e finisce lasciando i germi di nuove istituzioni»; lo sviluppo non può essere arrestato «per l'istinto che ognuno ha di progredire nell'istruzione e nel ben essere, e perché vi ha sempre una classe che tira vantaggio dallo spingere ognora più innanzi un ordine di cose»[50]. È quindi saggio a mano a mano che le istituzioni invecchiano, sostituirle con le nuove: «Ma se si lascia invecchiare tutto l'insieme delle istituzioni allora è la rivoluzione che distrugge senza sostituire nello stesso tempo altra organizzazione, la quale nasce poi dal bisogno che si sente della medesima»[51]. Le rivoluzioni sono necessarie ed utili e

sorgono quando «l'oppressione passa certi confini», ma non sono solo le condizioni politiche ed economiche a provocarle, è necessario anche uno stimolo diverso: «Vi sono — scrive Passerini — certi momenti nella storia in cui lo spirito di rivoluzione si diffonde tra i popoli come una malattia nervosa... Molti vedono in ciò l'azione diretta della Divinità. Se con ciò si intende che questi movimenti periodici partono da una legge cosmica inerente all'umanità, egli è vero. Lo stimolo è come una specie di fluido elettrico e nervoso, ma esso prende la forma e la direzione delle idee che dominano ad una data epoca dello sviluppo dell'umanità». In tempo di rivoluzione gli uomini «agiscono più per sentimento e per entusiasmo che per raziocinio e per riflessione; quindi agiscono in massa e seguendo l'ispirazione della natura»[52].

Gli individui, come i popoli, agiscono in genere spinti dalle passioni e dall'egoismo e solo per la legge necessaria del progresso essi, senza saperlo, lavorano per lo sviluppo e il perfezionamento della razza umana. Non sono quindi i motivi ideali a prevalere, ma gli stimoli all'azione sono la ricerca del piacere e della felicità e per comprendere gli avvenimenti storici è necessario tener conto dei fattori materiali ed economici. Già ho ricordato il passo in cui Passerini scrive: «Lo stato economico di un paese spiega le cagioni degli avvenimenti della storia di un popolo in una data epoca più chiaramente che tutte le piccole cause personali poste avanti dagli storici, che trascurano interamente quelle prime che sono fondamentali e quasi uniche»[53] (scritto verso il 1850). E altrove scrive che: «La caduta di una nazione è sempre legata alla caduta economica e all'impoverimento della medesima»[54] (scritto verso il 1853). A proposito di questi due passi si è giustamente parlato di una concezione materialistica della storia e non è improbabile che Passerini sia stato influenzato dalla lettura del *Manifesto dei Comunisti* e da altri scritti di Marx ed Engels già allora editi.

Altri due temi collegati ai fattori economici e che Passerini tratta senza pregiudizi moralistici, sono quello della necessità ed utilità del dominio economico di classe e quello del colonialismo. Sul primo punto scrive verso il 1846: «Se non vi fossero stati di quelli che hanno costretto gli altri a lavorare saremmo restati tutti nello stato selvaggio. La mancanza di ricchi non avrebbe procurato più comodi al resto, e tutt'al più li lascerebbe poltrire nell'ozio per qualche ora»[55]. E verso il 1859 con più chiarezza e in relazione al dibattito sulla questione sociale afferma: «Come la schiavitù è stata una necessità per obbligare l'uomo a lavorare la terra e a sviluppare l'industria, modi-

ficata nel medio evo, nel servaggio alla gleba, così ora la predominanza del capitale sulla mano d'opera serve allo sviluppo delle grandi imprese, strade ferrate, canali ecc.; senza questo dominio del capitale la società ora non avvanzerebbe. Il torto dei socialisti è appunto di non comprendere questa attuale necessità e di voler arrestare il corso dell'umanità ad un punto dato. Lo stabilimento dei loro sistemi, ancorché potesse produrre una certa felicità pastorale, impedirebbe ogni progresso ulteriore»[56]. È qui ancora più evidente una certa influenza marxiana sia nella tesi, altrove indicata esplicitamente, che il comunismo presuppone lo sviluppo della ricchezza e quindi il capitalismo, sia nella critica al socialismo cosiddetto utopistico.

Il colonialismo è visto dal Passerini sia come mezzo per comunicare la civiltà ai popoli primitivi, sia come mezzo per smaltire la sovrappopolazione dei paesi europei col suo distribuirsi nei territori disabitati. Il primo caso è toccato in un pensiero scritto verso il 1848: «Non è sempre vantaggiosa per un popolo l'indipendenza, se questo trovasi ancora o sia caduto nella barbarie e nella dissoluzione. Così ad Algeri e nell'India possono essere utili le conquiste francesi e inglesi come lo furono le romane per l'Europa del nord e se ne venne qualche danno parziale ad alcun paese esse giovarono all'umanità in generale»[57]. Naturalmente il Passerini si rende conto che le guerre coloniali traggono motivo dalle necessità economiche e di espansione commerciale dei paesi europei e che lo sfruttamento coloniale provoca pesanti sofferenze alle popolazioni sottomesse, ma il «danno parziale» gli sembra ricompensato dal vantaggio che ne trae l'umanità generale, con la progressiva diffusione della civiltà ed unificazione del mondo, altro passo necessario sulla strada del comunismo. Il caso del colonialismo, o meglio della colonizzazione dei territori disabitati, è trattato in relazione alla teoria della popolazione di Malthus che il Passerini condivide. Essa «non avrà il suo pieno valore che quando la terra sarà intieramente popolata», intanto la sovrappopolazione non produrrà le conseguenze previste dalla teoria perché con l'emigrazione e la colonizzazione i paesi europei potranno essere liberati dall'eccesso di popolazione e rendere abitati i territori dell'America e dell'Oceania, «territori riserbati dalla Provvidenza alla razza europea» poiché le popolazioni indigene non avrebbero mai potuto riempirli[58]. L'ideologia del colonialismo, allora molto forte anche fra le correnti socialiste, è qui evidente.

Passerini è ben consapevole della specificità del problema del socialismo moderno e con questo termine è solito indicare i vari sistemi di Saint-Simon, Owen, Fourier, Proudhon ed altri della prima metà

del secolo. Distingue in modo chiaro fra socialismo e comunismo: il primo presenta una varietà di sistemi, alcuni anche assurdi, il cui fondamento sta nel proposito di migliorare la condizione del maggior numero di persone, cercando di risolvere i problemi del lavoro e della giustizia sociale; il secondo «presenta una idea precisa e in certo modo un ideale assoluto»[59], per cui può esser ricondotto ad un unico sistema i cui fondamenti sono l'abolizione della proprietà privata e la realizzazione dell'eguaglianza con la messa in comune dei beni. I vari sistemi socialisti vanno considerati come proposte di cui si deve liberamente discutere e lasciare che chi vuole ne tenti la realizzazione, purché non voglia imporla con la forza. Per il Passerini è «un'ingiustizia quella di condannare ogni sistema in massa, senza esame e senza proporre qualche cosa di meglio, per la sola paura del comunismo»[60]. Anzi vanno tollerati anche i tentativi parziali di creare comunità comuniste che, riuscendo, potrebbero via via esser migliorate e generalizzate. Fra i vari sistemi, Passerini sembra apprezzare maggiormente il fourierismo, considerato più come un sistema per introdurre gradualmente il comunismo che un sistema socialista.

Il progresso del socialismo verso contenuti sempre più ampi di comunismo (qui inteso come eguaglianza e comunione dei beni) avviene con lo sviluppo della solidarietà fra gli uomini, con l'applicazione di tutte le energie umane al lavoro, con la graduale trasformazione delle istituzioni, fra le quali la proprietà privata e la famiglia. Tutto ciò richiederà secoli: Passerini non condivide le «speranze esagerate, come se il mondo dovesse cambiare faccia in un momento»[61], suscitate dai socialisti. Le doti morali e intellettuali, come quelle fisiche, si «tramandano per generazione» e solo col tempo vi è quell'accumulo di civiltà spirituale e materiale che rende possibile passare a forme più avanzate. Il progresso sociale e politico, in sostanza, ha una sua base biologica e morale che si evolve lentamente. In queste affermazioni del Passerini filtra qualcosa del positivismo di Comte. L'educazione e la legislazione, favorendo il formarsi di abitudini sociali, possono però accelerare la maturazione sociale: esse potrebbero «introdurre tutt'altro genere di sistema sociale, e giungere forse fino alla comunanza»[62]. L'importanza dell'educazione è quindi notevole e per tutti gli uomini, per la maggioranza destinata a lavori fisici e materiali e per la minoranza destinata a lavori intellettuali, «vi deve essere una coltura e istruzione generale comune», alla quale poi i primi «aggiungono la pratica del loro mestiere, i secondi l'approfondimento della scienza particolare che coltivano»[63]. Tutti devono applicare il loro sapere alla società, non vi devono essere classi oziose dedite esclu-

sivamente al consumo. Il sapere non appartiene alle persone colte, ma all'umanità «considerata come individuo»; se per le masse dobbiamo accontentarci «di una coltura generale e piuttosto morale che scientifica», esse non sono da meno, moralmente, delle classi colte, «poichè lo scopo di questa vita e dell'ordine sociale è già conseguito se ciascuno nel suo posto ha sviluppate le facoltà e l'azione che torna utile alla società e al genere umano»[64]. Le classi colte poi non devono godere inutilmente del sapere perché la sete del sapere inutile alla società è una forma di egoismo, ma applicarlo al benessere della società.

Passerini afferma l'utilità di unire il lavoro con l'istruzione e di dare alle donne una istruzione come agli uomini, seguendo opinioni già diffuse fra gli illuministi e in particolare nel Condorcet. Le donne «sembrano tanto diverse dagli uomini» solo per la diversa educazione che viene loro impartita: «Educate diversamente sarebbero rimesse nel loro stato naturale, più libere, più forti e più vicine a quello che pur si dice suo compagno»[65]. La trasformazione della condizione della donna non è però solo un fatto di educazione, ma soprattutto di riforma del matrimonio e della condizione economica. Ma Passerini sembra non concepire l'emancipazione della donna tramite il suo ingresso autonomo nel mondo del lavoro, bensì attraverso la realizzazione di una struttura sociale comunitaria che garantisca l'indipendenza della donna e dei figli. Scrive infatti: «Se si suppone la donna intieramente libera conservando il resto della società attuale essa sarebbe a peggior condizione che al presente. Il cambiamento delle leggi del matrimonio, tranne il divorzio, non è possibile che nell'organizzazione di una famiglia più estesa, la comunanza o il falansterio a cui appartenga la donna e i figli»[66]. E anni dopo, verso il 1851, sul problema del matrimonio e sull'accusa rivolta ai comunisti di volere la comunanza delle donne, afferma: «Il comunismo tende a distruggere colla proprietà anche la famiglia, non già il matrimonio ma solo a renderlo dissolubile e libero. Quando l'educazione, la cura e il collocamento dei figli dipende dalla società l'ordine della famiglia potrebbe essere cambiato senza inconveniente. Nessun comunista però ha mai sostenuto che le donne dovessero essere comuni e promiscue, ed è questa una pura calunnia degli avversari... Ma quando la condizione di tutti i cittadini sia eguale, i matrimoni possono essere permanenti quantunque non indissolubili, e i legami di amore e di rispetto continuare tra i padri e i figli; e questa appunto è la dottrina dei comunisti moderni»[67]. Del resto — aggiunge Passerini in un pensiero del 1855 — le leggi sul matrimonio e sulla famiglia pre-

sentano una notevole varietà nel corso della storia e fra diverse zone geografiche, il che dimostra la storicità e la perfettibilità dell'istituzione, quindi la legittimità delle proposte di riforma[68].

Anche la proprietà privata è una istituzione giuridica riformabile e perfettibile. Passerini distingue tra la «proprietà delle cose mobili o prodotti del lavoro, e la proprietà della terra», mentre la prima «è fondata in natura, la seconda è un'istituzione civile che può essere cambiata e che deve essere regolata dall'utile della società»[69]. Inizialmente la proprietà della terra era comune e — riprendendo le tesi di Fichte — Passerini sostiene che «ognuno che nasce ha diritto ad una porzione di terreno; per giustificare la possessione antecedente la società dovrebbe compensare il nascituro col diritto al lavoro. La proprietà assoluta non è che pei beni mobili». Di fatto però la società «è impossibilitata ad assicurare ad ognuno che nasce il lavoro» salvo che non attui un rigoroso controllo delle nascite e impedisca l'emigrazione nel paese di stranieri; ed anche in questo caso i nati al di fuori del numero previsto avrebbero diritto ad una porzione di terra, perché la colpa dei padri non può tradursi in una privazione di diritto per i figli[70]. Pertanto la società può e deve regolare i problemi della società e del lavoro e quello demografico, la cui soluzione è necessaria per realizzare il comunismo. A chi obietta che l'abolizione della proprietà privata contraddice a fondamentali criteri di giustizia, Passerini risponde: «Nella teoria della proprietà si deve accordare che un solo ricco potrebbe divenire padrone delle proprietà e dei capitali di tutto un regno; ebbene che questo ricco sia lo stato e allora invece di usare delle ricchezze pel vantaggio proprio, ne userà egualmente pel vantaggio di tutti, ed ecco stabilito il comunismo sociale»[71].

Nei *Pensieri filosofici* dedicati all'economia Passerini mostra di conoscere la letteratura dei vari paesi e di apprezzare maggiormente gli inglesi Ricardo e Malthus. Fa osservazioni sulla ricchezza degli stati distinguendo capitale circolante e capitale fisso sociale, produzione di beni di consumo e produzione di mezzi di produzione, nota le relazioni tra il capitale fisso e la produttività del lavoro, tra il consumo interno e l'esportazione, tra la rendita sociale e il benessere della nazione, definisce le crisi pecunarie (crisi per mancanza di capitali) e quelle commerciali (crisi di sovrapproduzione) e dice che le prime sono meno dannose delle seconde. Ma in particolare sostiene che «i due principii fondamentali dell'economia politica sono la teoria di Ricardo sulla rendita e quella di Malthus sulla popolazione che si completano a vicenda»[72] e tratta di quest'ultima. Il benessere delle nazioni richiede l'accumulazione dei capitali e l'aumento della rendita media per

abitante; commentando i dati statistici sulla rendita di alcuni paesi europei e degli Stati Uniti d'America, Passerini afferma: «Bisogna che la rendita aumenti ancora di molto e che l'introduzione di una nuova organizzazione per le abitazioni, pel lavoro e pel commercio dia luogo a delle grandi economie prima di poter solo parlare di comunanza»[73]. Il comunismo non si può costruire sulla miseria! Fra rendita e quantità di abitanti vi è una relazione, ma se è vero che la sovrappopolazione crea difficoltà e miseria, non sempre alla diminuzione della popolazione corrisponde un maggior benessere procapite, ma solo quando i capitali non diminuiscono in proporzione. Il problema dunque è quello di una accumulazione sociale di capitali ad un ritmo più veloce dell'aumento di popolazione, e di un risparmio sociale realizzato attraverso l'eliminazione dello spreco e delle classi oziose. Passerini è poi convinto che «coll'istruzione e col ben essere che si diffonderà nel popolo, verrà pure di conseguenza la moderazione nel generar figliuoli», a patto però che il benessere sia il frutto delle fatiche di ognuno e non trovi «un appannaggio fissato dallo stato a tutti i figli che nascono». Inoltre non si deve lasciare libera l'immigrazione da altri paesi né l'importazione di merci estere: «Convien dunque stabilire lo *stato chiuso* di Fichte», tuttavia per non chiudere la via al progresso conviene «che la popolazione cresca in un certo grado, ma che non sia eccessivo»[74]. Come già si è detto, solo quando la terra sarà completamente abitata la teoria malthusiana della popolazione mostrerà il suo pieno valore e Passerini ritiene che essa valga egualmente non solo nello stato di società attuale, ma «anche nel falanstero, nel socialismo e nel comunismo. Senza mettere un limite all'aumento della popolazione in armonia coll'estensione e colla fertilità del terreno occupato, sarebbe impossibile il mantenere il ben essere della comunità e l'impedire che non ricada nella povertà e nella miseria»[75].

Il richiamo a Fichte ricompare in altri pensieri e del sistema dello *stato chiuso* si dice che «è forse il più opportuno per un sistema di transizione»[76]. Il comunismo infatti non potrà realizzarsi ancora per secoli («Né l'educazione del popolo, né l'applicazione delle forze meccaniche alla produzione, né questa produzione stessa è abbastanza forte perché si possa prima di alcuni secoli introdurre il comunismo»)[77] e pertanto si pone un problema di transizione e di applicazioni parziali. Innanzitutto il comunismo, come il socialismo, non deve essere introdotto con la forza ma lasciare «alla libera scelta degli individui il tentarne l'applicazione e farne esperimento» e «quando le esperienze parziali riuscendo si saranno generalizzate allora l'ap-

plicazione generale, se è possibile, verrà da sè e senza disordini e violenza»; quando invece «si pretende generalizzare questo sistema, e imporlo forzatamente alla società, ciò non cagionerebbe che disordine, dispotismo e anarchia, ed ogni governo deve opporsi ad una dottrina esposta in tal modo»[78]. A chi obietta che il popolo, una volta convinto della verità del comunismo, lo vorrebbe realizzato subito anche se le condizioni non lo permettessero, creando così disordini, Passerini risponde che un'idea si fa strada solo lentamente e che finché «non sia divenuta generale essa non può passare all'atto» per cui la direzione politica resterebbe intanto nelle mani «dei più intelligenti», inoltre l'idea non basta, è necessario che «il popolo veda la possibilità dell'esecuzione, e questa non si fa chiara che quando i fatti materiali e le modificazioni economiche della società hanno talmente progredito da rendere facile e naturale il passaggio a nuove istituzioni sociali»[79]. Quindi se chi governa saprà attuare le riforme a mano a mano che ne maturi la necessità, il popolo non precipiterà nella rivoluzione e nell'anarchia ma seguirà una graduale evoluzione.

La successione delle riforme da attuarsi è da stabilire a secondo delle circostanze e rientra nei criteri di opportunità politica. A titolo di esempio il Passerini elenca: riforma fiscale con una imposizione leggermente progressiva sulle rendite e sui capitali, esteso diritto di associazione, istituzione di banche di credito per l'agricoltura, mutue assicurazioni e cooperative di consumo, incremento dei lavori pubblici intrapresi dallo stato, emigrazione e colonizzazione sostenuta dallo stato, unione dell'agricoltura e dell'industria con la distribuzione delle manifatture nelle campagne, case igieniche per operai, culle e scuole d'infanzia, ospedali pubblici distribuiti in tutto il paese e «finalmente libertà di sperimentare, come associazioni libere, i vari sistemi socialisti proposti fin ora, a chi vuol farlo senza fare violenza a persona»[80]. Più in specifico, per l'introduzione del comunismo, elenca questi esempi di applicazione parziale: cucine comuni, biblioteche comuni, limitazione della concorrenza ponendo sotto il controllo dello stato rami del commercio e dei servizi, come le poste, il trasporto pubblico, le strade, ecc.[81]. Come si vede il programma è alquanto semplice ed oggi praticamente realizzato in molti paesi del mondo, ma la sua valutazione in termini di socialismo e comunismo è ormai molto diversa.

Discutendo della realizzazione del comunismo e dei suoi vantaggi, Passerini risponde a varie obiezioni che riassume in quattro e tratta in altrettanti pensieri scritti verso il 1838, 1845 e 1857. Nel primo afferma che se le obiezioni che si rivolgono alla comunanza servono

a dimostrarne l'inattuabilità «nello stato attuale della società e dell'educazione degli individui» esse «non hanno però la forza per distruggerla come ideale a cui tende l'umanità e come ultimo scopo del suo progresso nel remoto avvenire». La prima difficoltà discussa è la tesi che «nella comunanza nessuno vorrà assumersi mestieri bassi e laboriosi»; Passerini risponde: «essendo ricompensati tutti egualmente e diminuendosi le ore di travaglio pei mestieri laboriosi ciascuno prenderà il posto a cui le sue forze e la sua abilità lo hanno destinato. Inoltre le nuove invenzioni meccaniche potranno diminuire il numero di questi mestieri. Una parte potrà pure essere eseguita dai delinquenti e venir data come castigo, sebbene i delitti debbano immensamente diminuire, pure vi sarà sempre la possibilità che ve ne siano; se non altro la poca voglia di lavorare, e questa deve punirsi col diminuire la porzione di distribuzione o anche col lavoro forzato»[82]. Su quest'ultimo problema della distribuzione, in un altro pensiero, Passerini polemizza con gli *egualitari* alla maniera di Proudhon che si «distinguono dai comunisti in quanto essi vorrebbero l'eguaglianza dei salari per tutte le professioni, e coi salari la libertà e responsabilità individuale» mentre nel sistema dei comunisti «il rifiuto al lavoro, la cattiva volontà sono pure puniti colla diminuzione della razione ordinaria o col lavoro forzato il che riviene allo stesso che il rifiuto del salario per chi non vuol lavorare»[83]. Pare dunque di capire, tenendo conto anche di altri accenni, che il Passerini propende per un sistema non meritocratico per chi nel lavoro, pur nella diversità di mansioni e di rendimento, dimostra un pari impegno morale, mentre è convinto della necessità di punire i comportamenti moralmente asociali o antisociali, fra cui la poca voglia di lavorare.

La seconda obiezione discussa è la tesi che la comunanza «toglierebbe ogni libertà individuale». Passerini risponde: 1) per la maggioranza della popolazione il comunismo aumenterebbe, non diminuirebbe, la libertà, permettendo di avere più tempo per l'istruzione e il riposo; 2) la libertà dei pochi ricchi è una condizione storica che varia di epoca in epoca e di stato in stato, per cui col cambiare delle opinioni può cambiare essa pure senza danno e quando si tratti di «libertà del non far nulla» se essa si perde «non è gran male purché resti quella dell'attività e dell'azione»; 3) anche nel comunismo molte cose resterebbero libere ed individuali, come il vestire, il disporre del tempo libero, ecc., mentre altre cose, come i lunghi viaggi quando hanno uno scopo scientifico, verrebbero organizzate a cura dello stesso stato[84]. Si noti l'insufficienza della risposta al punto due, dove non si accenna al problema dell'ambito giuridico della libertà al-

l'attività e all'azione, contrapposta alla libertà del non far nulla. Passerini sembra però consapevole — come vedremo più sotto — dell'intima contraddizione fra libertà e comunismo, quando entrambi i termini siano intesi in senso forte, per cui da una parte teorizza (e lo si è visto) la libertà come condizione propria di uno stato di imperfezione, destinata a realizzarsi, e insieme annullarsi, nella perfezione, cioè quando una perfetta adesione ad un comune ideale porta alla soppressione stessa del problema della libertà; dall'altra parte concepisce il comunismo come ideale che non potrà mai realizzarsi interamente e proprio perché altrimenti si distruggerebbe ogni individualità.

Una terza obiezione al comunismo è la tesi che in «questo stato sarebbe tolto ogni stimolo al lavoro, o che dalla più parte si lavorerebbe assai male», vecchia tesi che già Aristotele obiettava a Platone. Passerini risponde che l'obiezione è giusta «se si suppone l'uomo trasportato nel comunismo colle cattive abitudini e passioni dello stato attuale», ma «se si suppone l'uomo maturo per questo genere di società... allora la difficoltà non ha più valore e il maggior numero lavorerà non solo pel proprio benessere, ma per sentimento del proprio dovere e per amore dei suoi simili»[85]. C'è insomma la concezione utopistica dell'uomo nuovo che crea lo stato nuovo, ma mentre nella concezione giacobina e poi marxista è lo stato nuovo, uscito dalla rivoluzione, che crea l'uomo nuovo, Passerini ritiene che debba prima formarsi l'uomo, con un lungo percorso evolutivo, per poter poi costruire lo stato nuovo. In caso contrario lo stato uscito dalla rivoluzione smentirà i suoi ideali ed emarginerà i primi promotori.

Una quarta obiezione — che Passerini dice «più forte» e che in parte accoglie — «è quella dedotta dalle diversità geologiche, climateriche, etnologiche, ecc. che presenta la terra». In sostanza, mentre la teoria comunista vorrebbe una perfetta eguaglianza, questa non è possibile perché vi sono differenze di condizioni geografiche insuperabili che produrranno differenze nelle condizioni sociali e culturali dei popoli. «Ma se queste diversità — scrive Passerini — portano un ostacolo all'unione di tutta l'umanità in una sola comunanza, non impediscono che con modificazioni adattate ai climi, ai luoghi non si applichi ai vari gruppi o nazioni il sistema della comunità», inoltre il progresso dei mezzi di trasporto e di comunicazione «tendono a ravvicinare se non ad unificare i vari popoli della terra, e ad unirli coi legami della fratellanza e della reciproca utilità» in modo che ovunque, nei deserti o nelle zone fertili, si possa vivere ugualmente bene. L'obiezione qui discussa ha un corollario secondo cui

«per stabilire il comunismo converrebbe distruggere tutte le case attualmente esistenti», cioè azzerare la condizione abitativa in modo da ricostruirla ex novo secondo i principi comunisti. Ciò prova solo — afferma Passerini — che il comunismo non può essere realizzato ad un tratto, ma «non fa ostacolo all'introduzione graduata del medesimo, fabbricando intanto successivamente delle città operaie e dei Falansteri come voleva Fourier»[86].

Legata alla precedente, ma formulata come pensiero proprio e non come obiezione a cui rispondere, vi è l'affermazione del Passerini più volte ripetuta che «l'ideale non si può mai raggiungere interamente perché distruggerebbe ogni individualità». Ciò vale anche per il comunismo che se pur «non si dovesse mai raggiungere, non resta per questo che non sia l'ideale a cui tende l'umanità e a cui si andrà sempre accostando»[87]. Quest'idea di un comunismo come ideale non mai completamente realizzabile, è espressa in pensieri che coprono un arco di tempo di oltre vent'anni, per cui non sembra corretta l'osservazione del Bulferetti secondo cui Passerini sarebbe passato da un idea del comunismo come ideale completamente realizzabile a quella successiva di ideale non realizzabile, rispondente a due fasi di concezione del progresso: *ad finitum* e *ad infinitum*. È vero solo che, col passare degli anni, il Passerini accentua sempre di più il carattere di processo *ad infinitum* del comunismo, che inizialmente era presente ma meno sottolineato.

Trattando questo punto per esteso Passerini scrive: «Si deve accordare però che nel comunismo vi sarà sempre qualche cosa che deve restare puramente ideale; perché la sua teoria spinta alle estreme conseguenze distruggerebbe ogni individualità non solo di persona e di comune, ma di nazioni, di lingue, di razza... Converrà dunque conservare sempre almeno le individualità di nazione e legarle tra di loro solo coi legami morali e di commercio. Quanto alle varie comuni di uno stato... il governo centrale potrà in parte trovare dei compensi reciproci ed assoggettarle ad una legislazione comune. Esse conserveranno però sempre qualche cosa di individuale; e inoltre per mantenere l'emulazione tra di loro converrà sempre accordare qualche vantaggio alle meglio regolate e alle più laboriose. Sarà però sempre un immenso progresso quello di aver trasportato l'egoismo di famiglia in una comune numerosa, e resolo in tal modo più moderato e meno nocivo»[88]. Il modello che il Passerini ha in mente è quello della comunità familiare che si dovrebbe estendere a comunità sempre più vaste; modello in gran parte mutuato dal Fourier a cui il bresciano si riferisce esplicitamente più volte, come nel passo seguente: «Il

comunismo in pratica non potrà mai applicarsi ad un'intera nazione e meno ancora a tutta la terra come vorrebbe la teoria. Esso non sarà che la comunanza di varie famiglie in una famiglia più estesa che la famiglia attuale, di una comunità o falansterio di società di assicurazione reciproca». Queste comunità saranno però diverse da quelle degli ordini religiosi in cui non vi sono mogli e figli e «vivono in mezzo ad una società organizzata diversamente dalla loro e a spese della medesima»[89].

Non solo non potrà distruggersi l'individualità delle nazioni e delle comunità, ma nemmeno quella dei singoli individui: in proposito verso il 1855 Passerini torna a ribadire: «Il comunismo è un ideale come il bello e il buono, che non può mai essere del tutto raggiunto dal finito e dall'individuale, che pure sono termini necessari nell'evoluzione dell'infinito. A meno di non distruggere intieramente l'individuo resterà sempre al medesimo qualche cosa di proprio; le facoltà del corpo e dello spirito, il vestito, un letto, ecc. Restringendo quanto si vuole la proprietà dell'individuo converrà pure attribuirla a comunità distinte e che saranno come tanti individui li uni (sic) verso le altre; essendo impossibile fondere in una sola comunità una nazione intera e meno ancora tutto il genere umano, come esigerebbe la teoria. Ma queste difficoltà non distruggono il comunismo come ideale. Le stesse contradizioni, e ben maggiori, si trovano nel sistema della proprietà individuale»[90].

3. «Lo Stato commerciale chiuso» di Fichte.

La riflessione sul socialismo e il comunismo occupa intensamente il Passerini negli anni attorno al 1850: sono di questo periodo molti pensieri sull'argomento; del 1850 è la seconda edizione della *Città del Sole* con l'aggiunta delle *Questioni*; nel 1851 infine esce la traduzione dell'opera di Fichte del 1800 *Der geschlossene Handelsstaat*[91]. Nella *Prefazione del traduttore* Passerini dichiara di aver scelto i due testi del Campanella e di Fichte «tra i passati piuttosto che tra i recenti autori, per mostrare che le idee di comunismo e di socialismo non sono il frutto dell'agitazione e del fermento attuale ma sono la deduzione necessaria delle idee filosofiche di società e di diritto e si sono in tutti i tempi presentate alla meditazione di sommi ingegni». Questa scelta corrispondeva alla sua concezione ideale del comunismo e al desiderio di non presentarlo come dottrina politica attuale

e con un forte significato eversivo, ma come prospettiva che poteva e doveva essere accettata da tutti i progressisti e che non metteva in pericolo l'ordine sociale.

Il contenuto della *Prefazione* in gran parte è ripreso dai *Pensieri filosofici* che abbiamo già esaminato. A volte la coincidenza è letterale e testimonia un travaso di appunti dai *Pensieri* alla *Prefazione* o viceversa. Passerini inizia spiegando di aver cambiato il titolo originale di *Stato commerciale chiuso* in quello più esteso ed esplicativo *Dell'ottimo ordinamento di uno Stato e mezzi per guarentirlo dai mali della concorrenza interna ed esterna*, per evitare che l'opera fosse presa per un «trattato di economia politica contro la libertà di commercio» piuttosto che «un completo sistema sociale quale esso è realmente». La dottrina sulla libertà assoluta del commercio sostenuta dagli economisti inglesi presuppone una scienza assoluta dell'economia, mentre questa — secondo il Passerini — come la «politica del governo, e lo stesso diritto, non *ha* che una verità relativa *ed è* progressiva come l'umanità e tutto quello che la riguarda»[92]; ma il prefatore non si sofferma a discutere questa questione «giacché non è né sotto l'aspetto finanziario, né per giovare all'industria nazionale, che Fichte esclude dal suo stato il commercio estero, ma solo come opposto e distruttore di un ottimo ordinamento sociale», perché la libertà di commercio sarà innocua solo quando «tutte le nazioni si saranno elevate allo stesso grado di civiltà e di sviluppo industriale» e quando inoltre «adottassero gli stessi regolamenti sociali, altrimenti ogni miglioramento della condizione degli operai sarà sempre impossibile». Si consideri ad esempio «il gran rimedio suggerito dagli economisti: il por un limite alla popolazione onde far alzare il salario agli operai»: se tutte le nazioni non adottassero gli stessi provvedimenti, la concorrenza — in regime di libero mercato estero — annullerebbe i provvedimenti presi da un singolo paese. Lo stesso vale per ogni altro provvedimento che, diretto a migliorare le condizioni degli operai, provocasse una diminuzione di competitività nei confronti dei paesi esteri. «Ecco il lato sociale sotto cui Fichte considera questa questione, e che fu intieramente trascurato dagli economisti», del resto Fichte non esclude completamente il commercio estero, ma ne fa un monopolio dello stato.

Delineando il «sistema sociale proposto da Fichte» Passerini scrive: «L'autore incomincia dallo stabilire l'officio di un ottimo governo, cioè quello, non già di mantenere ognuno in possesso di ciò che ha giustamente o ingiustamente, ma di fare che ognuno gradatamente venga in possesso di ciò a cui ha diritto. Ora tutti quelli che la na-

tura ha chiamati alla vita, hanno egual diritto alla possibilità di vivere: la divisione della proprietà, o dell'azione, deve quindi essere fatta in modo che tutti possano esistere... così aggradevolmente che è possibile... Deffinita la proprietà non nel diritto esclusivo ad una cosa, ma nel diritto esclusivo ad una libera azione in un cerchio determinato, egli [Fichte] passa a dividere la società nelle tre classi fondamentali: gli agricoltori, gli artigiani e i commercianti... ognuna limitata ad un certo numero di individui». Lo stato regolerà dunque il numero degli abitanti, la loro distribuzione fra le tre classi, i loro rapporti fissando i prezzi delle merci e le modalità degli scambi. Passerini dice che «noi non possiamo che lodare qui il rigor logico con cui tutti i punti sono dedotti dai principii premessi e si legano tra di loro», ha solo un dubbio sulla proposta di Fichte di un nuovo sistema monetario basato sulla coniazione di moneta fatta di una lega metallica di cui solo lo stato deve conoscere la composizione: coi progressi della chimica a Passerini sembra impossibile che si possa mantenere un tale segreto, ammesso che ciò servisse.

Passerini legge dunque l'opera del Fichte come la proposta di un sistema sociale da considerare assieme ai tanti che i socialisti e i comunisti, antichi e moderni, hanno elaborato: «tanti ne abbiamo veduti comparire ai nostri giorni» che «agitano molte nazioni in Europa, eccitando le speranze esagerate degli uni e le paure vere o finte degli altri». Passerini è convinto che la conoscenza di più sistemi non sia dannosa e non aumenti i pericoli, ma serva a diminuirli «poiché dal contrasto e dal combattersi che fanno gli uni cogli altri, si vedrà chiaro che nessuno di essi è applicabile intieramente alla società attuale, e che si deve soltanto sciegliere il buono, che si trova in molti di essi, per applicarlo successivamente, secondo lo stato di sviluppo alle varie nazioni». L'autore prosegue col chiarire i concetti di *comunismo* e di *socialismo* e col passare brevemente in rassegna i principali sistemi socialisti moderni, per schiarire — dice — «le idee confuse che si hanno ordinariamente in questa materia, suggerite più dalla passione che da un tranquillo esame» e per evitare che il comunismo e il socialismo vengano confusi, come spesso avviene «o per ignoranza o per mala fede». Leggiamo per esteso queste pagine che sintetizzano e chiariscono quanto già esposto nel paragrafo precedente.

«Il *Comunismo* è quel sistema che non ammette il diritto di proprietà per gli individui, ma solo per lo stato, che vuole le fatiche e i frutti delle medesime ripartiti egualmente su tutti, perché tutti hanno gli stessi diritti e gli stessi doveri. Egli non si fonda però su di un'eguaglianza puramente materiale, ma piuttosto sulla fratellanza e sul-

l'amore, che mettono in comune i beni e le fatiche, e ove chi più ha ricevuto di forza e di intelligenza, si crede in dovere di adoperarle, non al puro vantaggio individuale, ma a quello della patria e dei fratelli, a norma del detto evangelico: *molto sarà domandato a chi molto ha ricevuto*. Questo sistema è l'ideale supremo a cui tende la società collo sviluppo successivo dell'umanità. Ma appunto come ideale, esso non potrà forse mai raggiungersi interamente, ben lungi che esso sia praticabile nello stato imperfetto dell'attuale società. Questa idea però non è l'invenzione di alcuni utopisti moderni, ma essa si è sempre presentata e nelle varie religioni, e nei vari sistemi di filosofia, a chi ha profondamente meditato sull'ordinamento sociale, e sui destini dell'umanità. Questo è come il faro a cui la società si va gradatamente accostando ne' suoi successivi miglioramenti; senza questo ideale, avvertito o sentito oscuramente, la schiavitù, il dispotismo, l'oppressione dei pochi sopra i molti sarebbero legittimi e necessari; poiché converrebbe dire che una parte, e la maggiore, dell'umanità sia nata per procurare ozi e godimenti ad alcuni pochi, che hanno destini e diritti differenti di quelli della moltitudine. Ora questo sistema, come assoluto, è unico e non ammette varietà che nel modo dell'esecuzione. I principali suoi rappresentanti sono Platone, Moro e Campanella.

«Questa unità non può trovarsi nel *socialismo*; e qui è necessario maggiormente chiarire il suo concetto. A rigore ogni ordinamento sociale, ogni legge che tende a migliorare la sorte degli uomini uniti in società si può chiamare un socialismo. E l'opposizione, che ora si fa in certi paesi ad ogni proposta di miglioramento, accusandola di socialismo, darebbe ragione a usare di questo nome...[93] Noi però non chiameremo qui socialismo se non quei sistemi che si propongono, senza giugnere fino al comunismo, di cambiare più o meno le basi della società attuale, massime in ciò che riguarda la proprietà. Considereremo dunque come tale ogni sistema che, non contento dei miglioramenti parziali e successivi della società, propone un nuovo ordinamento della medesima, non applicabile senza sconvolgimento allo stato attuale, e che tra le stesse misure particolari che propone, sebbene giuste e ragionevoli in sè, ne mette avanti molte che non possono porsi in atto che col tempo, e premesse altre riforme, e maggior sviluppo intellettuale e morale della nazione. Attenendoci a questa distinzione, sebbene non assoluta, si vede che i sistemi socialisti possono essere vari, avere più o meno verità, e contraddirsi in molte cose tra di loro. Ma in quanto tutti hanno in mira il miglioramento della sorte del maggior numero, si accostano più o meno al comunismo

e all'ideale presentato dal medesimo. Si può quindi da un lato dire più o meno perfetto un sistema secondo si avvicina più o meno a questo ideale; ma dall'altro lato, se esso pretende alla pratica immediata, lo è tanto meno quanto più tiene all'ideale. Inoltre pretendendo essi di unire elementi contrari cadono spesso nella contraddizione e nell'assurdo, e si distruggono o da se stessi o vicendevolmente gli uni dagli altri. Ancorché però tutti i sistemi socialisti immaginati fin'ora, e i mezzi che essi propongono fossero falsi, il fondamento e lo scopo del socialismo, quello cioè di tendere al miglioramento della sorte del maggior numero, sarebbe sempre vero. È quindi un'ingiustizia quella di condannare ogni sistema sociale in massa senza esame, e più ancora quella di travolgere le intenzioni dei loro autori».

E fra chi condanna il socialismo e ne stravolge il significato, Passerini si duole che vi sia l'«eloquente scrittore degli articoli inseriti nell'*Italia del popolo*», cioè il Mazzini[94]. Egli fa «una guerra sì acerrima al socialismo e al comunismo, accusandoli particolarmente di fondarsi sull'egoismo e sul materialismo, perché hanno in mira il ben essere del maggior numero *su questa terra*. Ma la società civile — risponde Passerini — non può avere in vista appunto che questo ben essere, poiché la felicità dell'altra vita e la salute eterna non la riguardano per nulla. E il sacrificio non può essere lo scopo, ma solo il mezzo per giugnere appunto a questo ben essere, se non per sè, almeno per le generazioni future. E per portarci a questo sacrificio non sono necessarie le promesse dell'altra vita, ma basta bene il sentimento della dignità umana, la coscienza delle leggi eterne della ragione, e lo sviluppo morale dell'individuo». Passerini si augura che il Mazzini non vorrà far uso anche delle «minacce delle pene eterne» come fanno i preti e si dice convinto che lo scopo suo sia «quello di gettar lungi da sè l'accusa di socialista e comunista che potrebbe ritardare, o nuocere all'azione politica che egli si è prefissa». Questa polemica col Mazzini permette di precisare ulteriormente le divergenze fra i due esuli: Passerini ritiene che il genovese sia un democratico e un politico pratico che mira ad una rivoluzione politica in Italia, mentre egli è ormai convinto che ogni rivoluzione politica deve accompagnarsi a profonde riforme sociali e quindi avere un programma in qualche misura socialista.

Passando in rassegna alcuni sistemi socialisti Passerini ricorda il sansimonismo, Fourier, Proudhon e Blanc[95]. Del sansimonismo scrive che: «Il suo principio fondamentale è, la distruzione del diritto di eredità, esso però si ferma alla proprietà materiale, conservando tutti i diritti alla forza e alla sanità corporale, alle doti dell'ingegno

e alle qualità dello spirito; ma queste prerogative ci vengono egualmente dall'eredità e non dovrebbero darci altro diritto che quello di impiegarle generosamente pel ben essere comune. Questa contraddizione ammessa lo porta a stabilire il più assoluto dispotismo, lasciando ad una gerarchia, anzi ad un solo capo supremo, che si *posa* come il più meritevole, il diritto, non solo di giudicare del valore di ogni persona, ma di distribuire i beni inegualmente secondo questo valore». Come già nella prefazione alla *Città del Sole* del 1836, Passerini rimprovera al sansimonismo di basarsi solo sul progresso dell'industria, e non anche sullo sviluppo dell'educazione, della moralità e dello spirito di fratellanza, e di costruire un sistema meritocratico e gerarchico, giudicando il valore delle persone solo su una base materiale, se non arbitrariamente, senza tener conto sufficientemente del valore morale e dello spirito di solidarietà.

Sul Fourier il giudizio è più articolato e positivo. Egli «tra i socialisti è quello che presenta in pari tempo più cose praticabili e vere e altre più ancora fantastiche e assurde. Questo miscuglio pregiudica alla fama di un ingegno veramente profondo e superiore. Se i vantaggi dell'unione nel Falansterio sono innegabili, chi vorrà credere alle promesse gastronomiche ed esagerate di questo paese di cuccagna? chi alla facilità di stabilire in pochi anni su tutto il globo il suo sistema di falansteri? se la divisione del lavoro e la varietà del medesimo lo rendono più leggero e profittevole, le sue *serie* infinite e minuziose non sono fondate che sulla fantasia, e sarebbero del tutto impraticabili... Mettendo per fondamento al suo sistema, e per unico motore, le passioni, egli dimezza l'uomo e disconosce intieramente l'elevazione e la dignità umana». Ingegno «autodidattico e quindi mancante di un sicuro fondamento scientifico» il Fourier «si crede destinato da solo a creare un *nuovo mondo*».

Del Proudhon scrive: «Ingegno potente e sottilissimo dialettico, pare nato più per distruggere che per edificare. Il metodo hegeliano... egli lo applicò alle materie economiche e politiche, che sotto la sua critica e il suo stile di ferro, si riducono a pure contraddizioni e a nulla. Ma se la dialettica di Hegel, che si può chiamare la logica dell'assoluto, è ottima in metafisica e in teologia perché distruggendo le idee contingenti ci porta all'assoluto, fondamento della vera filosofia, applicata però alle cose finite essa non può che distruggerle e lasciarci nel vacuo... Lo stesso metodo, usato da Stirner in Germania nella morale, serve appunto a distruggere ogni moralità e a stabilire il puro egoismo come principio e fondamento di ogni azione. L'individuo non vede nell'universo più nulla che la propria per-

sona: io solitario in un orribile deserto. La critica di Proudhon però ha un lato buono, cioè quello di annientare le pretese degli economisti, che danno le loro teorie come assolute verità, mentre esse non hanno che una verità relativa e questa pure manca loro sovente. Il solo tentativo fatto da Proudhon per edificare fu quello della sua banca del popolo, e che non poté ridurre ad esecuzione; ma se pure ne avesse avuto il tempo, essa non poteva avere gran risultati... perché essa non ha un fondamento economico abbastanza solido ed è dedotta da una idea parziale e imperfetta, cioè quella di considerare il capitale come reducibile al puro denaro» mentre Passerini ritiene che la maggior parte del capitale di una nazione, «quello che è veramente produttivo, sta nelle terre coltivate, nelle fabbriche, canali, macchine e in generale in ciò che si chiama capital fisso», per cui se non si risolve il problema della gestione e della proprietà di esso «la sorte dei proletari non sarà cambiata gran fatto». Fra i seguaci di Proudhon in Germania Passerini ricorda Karl Grün, Michelet e Weitling che «colle sue *ore di travaglio commerciali*, si accosta al sistema della banca del popolo, quantunque con una tendenza maggiore al comunismo».

Louis Blanc che nel corso della rivoluzione del 1848 in Francia tentò di attuare il suo sistema, «fu quello che destò più ire e inimicizie contro di sè che tutti gli altri socialisti». I suoi tentativi, anche se non fossero stati soffocati violentemente, non avrebbero potuto riuscire «perché hanno in sè un germe di contraddizione». Il diritto al lavoro proclamato dal Blanc — secondo Passerini — «non può essere garantito da alcun governo, qualora non si dia al medesimo governo il diritto di limitare la popolazione e di applicarla ai lavori che crede più necessari e utili. Ma tutti i socialisti francesi rigettano con orrore la teoria di Malthus, di cui hanno fatto un titolo di reprovazione per tutti gli economisti, chiamandoli *malthusiani*. L'altro fondamento del sistema quello cioè di attribuire allo stato l'incarico di stabilire ufficine nazionali, e di farsi industriale e commerciante non è meno impraticabile; poiché o non si accorderebbero vantaggi alle persone da esso occupate, e in questo caso non potrebbe sostenere la concorrenza dei particolari, che pure si mantengono nel suo sistema, almeno per qualche tempo; oppure darebbe capitali, macchine ufficine ad una porzione di cittadini, e dovrebbe spogliarne l'altra, poiché il governo non è produttore ma consumatore di capitali, e non può prendere che dagli uni per dare agli altri. E in questo modo verrebbe a stabilire violentemente il comunismo con tutti i disordini di un sistema introdotto per forza». Si noti qui la matrice liberale della critica economica al sistema del Blanc: Passerini non crede che lo stato possa

essere un imprenditore capace di produrre meglio dei privati in modo da vincerne la concorrenza, senza ricorrere al privilegio dell'uso della sua forza. Diverso è invece il caso dello stato che gestisce, in regime di monopolio, grandi servizi pubblici realizzando con essi forme parziali di comunismo, coprendo le spese con le entrate fiscali.

Passando a considerare i vari sistemi socialisti globalmente, Passerini ne denuncia alcuni «errori comuni a tutti». Il primo «è quello di aver portate in mezzo al popolo queste quistioni difficili, avanti che fossero schiarite e deffinite abbastanza, e di avere, agitando le masse, provocata la reazione degli avversari e fatta retrocedere la libertà politica», tuttavia la diffusione delle idee socialiste fra gli operai e gli artigiani non può essere imputata ai soli socialisti, ma anche «allo sviluppo successivo dell'intelligenza popolare, e alle condizioni e ai mali che il sistema industriale, che regge l'Europa, andò producendo». Vi è dunque in ciò un elemento positivo che testimonia la maggiore civiltà e il maggiore sviluppo intellettuale del popolo, per cui la predicazione delle sette socialiste difficilmente porterà a degli eccessi, né d'altra parte si può sperare «che sia possibile soffocare queste idee senza soddisfare gradatamente a quanto vi ha di giusto e ragionevole nelle medesime». Il Passerini sembra dunque consapevole che nonostante la reazione degli avversari del socialismo, l'agitazione delle masse a lungo andare produrrà obbligatoriamente risultati positivi. Quando parla di libertà politica retrocessa, certamente pensa sia alle varie misure antisocialiste prese da vari governi nel corso degli anni Quaranta, sia alle controrivoluzioni del 1848 e 1849, in particolare in Francia.

Il primo errore dei socialisti non è dunque grave, infatti Passerini prosegue scrivendo: «Più che la diffusione delle idee sociali nel popolo noi rimprovereremo ai socialisti l'imperfezione e gli errori delle medesime; e primieramente che ogni autore di un nuovo sistema sociale lo spaccia come assolutamente vero e praticabile in tutte le sue parti, senza avere alcun riguardo all'opposizione degli altri sistemi, presentati del pari come assoluti, e senza tener alcun conto degli ostacoli di una società già esistente, degli interessi e delle passioni che hansi a combattere o dell'ignoranza e dell'imperfetto sviluppo morale dei loro aderenti. Con ciò non fecero che sette e scuole, dividendo ed eliminando a vicenda le forze del socialismo». Ogni sistema viene inoltre presentato come immediatamente praticabile, destando così «false speranze ed impazienze pericolose nella moltitudine, invece di istruirla e prepararla gradatamente a por la mano essa stessa al miglioramento della sua sorte». La stessa critica che Passerini rivolge

ai sistemi filosofici, qui è rivolta ai sistemi socialisti: ognuno di essi contiene verità parziali e quindi sono perfettibili e destinati ad essere superati nel lento cammino del progresso; è un assurdo considerarli come assoluti e come completi e perfetti. Lo storicismo della dottrina del progresso e il carattere alieno da ogni facile entusiasmo, permettono a Passerini quell'equilibrio di giudizio che lo rendono estraneo ad ogni aspetto più contingente e caduco dell'utopismo socialista e comunista.

Considerare il socialismo come interamente e immediatamente praticabile, porta i socialisti ad un terzo errore: «pretendere che tutti i miglioramenti e le riforme sociali vengano operate direttamente dal governo; di volere che esso, abbandonando la direzione politica, si faccia fabbricatore, commerciante, banchiere, e che si occupi di faccende che non possono riuscire profittevoli che lasciate, sotto qualche regolamento, nelle mani dei particolari. Il governo deve certo promovere le riforme, mettere ostacolo alle ingiustizie della forza e del privilegio, tendere a stabilire gradatamente l'eguaglianza, non solo de' diritti, ma, per quanto è possibile, anche delle fortune; ma esso non può metter mano a tutto, e cambiare violentemente le basi della società attuale ma solo prepararvela. Fra l'an-archia di Proudhon, che vorrebbe che il governo non facesse nulla, e le pretese di altri che esso faccia tutto, vi ha certo un mezzo ragionevole e praticabile». Da questo modo di considerare il governo «ne venne pure l'indifferenza della più parte dei socialisti per le riforme politiche e il credere che l'ordinamento sociale possa aver luogo senza essere preceduto da un ottimo ordinamento politico». Il rimprovero è rivolto particolarmente ai socialisti francesi che si unirono ai conservatori nell'ostacolare l'intervento armato della Francia a favore del trionfo della libertà politica in Europa, ma «in faccia alla lega europea dei despoti è impossibile che una nazione si mantenga isolata e libera» e «la guerra, che non hanno voluto far al di fuori, saranno ben tosto costretti a sostenerla in casa propria». Iniziavano allora i venti anni del dominio di Napoleone III e il Passerini era facile profeta sulla guerra in «casa propria» che i socialisti dovevano sostenere per la libertà politica.

Quarto errore dei socialisti è quello di non curarsi «molto delle misure parziali, che dicono semplici palliativi e non fatte per curare radicalmente tutti i mali della società, per cui è necessaria una riforma totale e un nuovo sistema sociale», posizione astratta e condannata «dalla necessità delle cose e dal corso di tutta la storia dell'umanità», poiché «le riforme sociali non si fanno che lentamente e quasi

insensibilmente di mano in mano che si trasforma l'ordine delle cose al di fuori e l'uomo interiormente».

La conclusione del Passerini è però una calda difesa del socialismo che «ad onta di tutti questi difetti... è il solo sistema che abbia un avvenire avanti di sè, perché il suo fondamento è vero, e parte dai sentimenti generosi scolpiti nel cuore umano. Non così possiamo dire degli avversari sinceri o ipocriti del socialismo. In possesso di tutti i vantaggi sociali, insaziabili di ricchezze, di onori e di lusso, mentre cercano di tirare tutto a sè, si oppongono ad ogni miglioramento nella sorte della moltitudine e negano di ammetterla al banchetto della vita... Questo sistema è contrario a tutte le idee della giustizia distributiva, e offende l'idea dell'ordine universale, poiché fa di questa terra un soggiorno senza speranza come l'inferno di Dante». I conservatori che usano strumentalmente ogni mezzo, dallo scetticismo al fanatismo, dall'ascetismo religioso al potere politico e delle chiese, per difendere i loro privilegi, sono «sempre in contraddizione con loro stessi, se non coi loro interessi» e respingono ogni misura che tende a migliorare le condizioni del popolo, anche se già sperimentata positivamente altrove, «come socialistica, o almeno tendente al socialismo», facendosi fautori dell'immobilità assoluta. Fossero almeno sinceri e la paura del socialismo dettata dal desiderio dell'ordine, ma per i più «questa esagerata paura non è che un mezzo per giugnere ai loro fini politici, uno spauracchio per spaventare i timidi e gli egoisti, perché, rifiutata la libertà, si gettino nelle braccia dell'assolutismo, e del dispotismo militare». E di nuovo Passerini allude alla Francia dove la paura del socialismo «servì a sostenere per diciotto anni il regno della corruzione e dei banchieri, ed ora deve servire ad abbattere la repubblica, e a stabilire un regno peggiore del primo». Due rivoluzioni (quelle del 1830 e del 1848) che destarono grandi speranze, per aprire la via a regimi che le smentirono amaramente. Si sente che l'esule bresciano ne soffre e ne è coinvolto con tutto l'animo.

Ma — prosegue Passerini — tutti i mezzi usati dagli avversari per soffocare il socialismo «non potranno distruggere ciò che vi ha di vero e generoso nel medesimo». Fra gli aspetti di immediata utilità che si possono «tirare dal socialismo diremo primieramente che i suoi vari sistemi ci hanno data la coscienza dei mali che affliggono la società attuale, e che la critica, da essi fatta del nostro sistema industriale resterà trionfante, ancorché essi non avessero sempre suggerito i rimedi opportuni». Passerini elenca varie misure suggerite dai socialisti «che potrebbero porsi ad esecuzione da ogni governo, a cui

stasse a cuore il ben essere di tutti»[96]; alcuni provvedimenti «dipendono intieramente dall'azione governativa, altri però dall'azione dei particolari, e dallo spirito di ordine e di associazione che deve diffondersi tra il popolo». Le idee socialiste e comuniste sono una conseguenza necessaria del progresso e gli avversari per distruggerle «dovrebbero arrestare lo sviluppo dell'industria e della ricchezza nazionale, annientare tutte le invenzioni del genio moderno, distruggere le macchine, il vapore, le strade di ferro, e ritornare al feudalesimo e alla servitù del medio evo. Ma a ciò certo non vorranno decidersi poiché da questo svilupo materiale essi stessi tirano troppi vantaggi di comodi e di ricchezze». Come Galilei diceva della terra, i socialisti posson dire della società: eppur si muove!

In conclusione Passerini dedica una pagina alla situazione italiana rispetto al socialismo: «L'Italia, ove le idee sociali non sono ancora diffuse, e che per le condizioni economiche della sua popolazione, per la più parte agricola, manca delle grandi agglomerazioni di una moltitudine industriale con tutti i mali e i disordini che le accompagnano, può più tranquillamente, che altri paesi d'Europa, studiare questi sistemi, senza correr pericolo di agitare intempestivamente le moltitudini prima che siano sufficientemente rischiarate. Ed è pur necessario che essa il faccia perché in una crisi europea, che non può essere molto lontana, e colla solidarietà che tutti i popoli d'Europa ormai hanno tra di loro, queste idee non tarderanno molto a penetrare anche nel suo seno, e dovrebbe pure aver trovato avanti il modo di regolarle e di soddisfarle. Che se il primo bisogno dell'Italia è ancora la sua organizzazione politica e l'acquisto della sua unità e indipendenza nazionale, senza di cui essa non potrà mai ottenere alcun miglioramento sociale, pure per muovere il popolo a prender parte alla gran lotta con cui dovrà conquistare questi beni, si dovrà pure far sperare al medesimo un sollievo a' suoi mali e una sorte migliore. Da qui innanzi le rivoluzioni puramente politiche, non congiunte a riforme sociali, diverranno sempre più difficili. E quando l'Italia, padrona di sè, non riceverà più quella farragine di leggi fabbricate al di là dei monti e solo dirette all'aumento della finanza e del potere, ma dovrà pensare a darsi da sè leggi più convenienti, esse più che all'utile di chi governa, dovranno esser dirette all'utile comune e a promovere il ben'essere del maggior numero». Con questo invito alle forze politiche a studiare le questioni sociali in vista dell'imminente rivoluzione italiana e dei problemi della costruzione del futuro stato unitario, Passerini si colloca fra quei pochi che ormai vedevano nello scontro sociale l'elemento di fondo, anche in Italia, di ogni rivoluzione politica.

La «Rivista Enciclopedica Italiana» di Torino pubblicò nel 1855 una lunga recensione sul libro di Fichte e la traduzione di Passerini[97]. L'anonimo recensore si dimostra di idee democratiche e non alieno da una certa simpatia per il socialismo, di cui però critica le iniziative politiche schierandosi piuttosto sulle posizioni del Mazzini. Dopo aver ricordato che «il problema toccato in sorte all'epoca nostra è il pervenimento della democrazia, o vogliam dire delle classi più basse e povere della società, ad una maggiore e più equa compartecipazione al banchetto comune» e detto che tale problema «necessita forse una variazione in talune delle istituzioni fondamentali dell'attuale società», afferma che qualche progresso è stato fatto ma che in parte «rimane tuttavia insoluto e richiede l'opera degli studiosi» e il lavoro di Fichte, benché meno noto di molte opere dei socialisti successivi, appare «per novità e profondità d'idee e logica deduzione in ogni sua parte degnissima... di studio», per cui «certamente con utile e lodevole intendimento l'egregio signor P. [Passerini], già noto nella repubblica delle lettere per altri bei lavori, a rendere più accessibile l'opera di Fichte la volse in chiara ed ornata favella italiana, e ne mutò il titolo nell'altro più confacente all'indole e scopo di essa». Esposte e discusse le tesi di Fichte, il recensore commenta: «Crediamo difetto principale di questa teoria il condurre facilmente al dispotismo, e successivamente all'immobilità od arenamento dell'umanità... Ma qualunque forma ed organismo di governo vogliasi immaginare, tale è il potere arbitrario affidatogli, sì grande il patrimonio di saggia previdenza richiesto, alla quale poco o nulla gioverebbero le statistiche nostre, che sarebbe temerità calcolare ch'ei possa bastare a tanta bisogna, senza né abusare, né commettere gravi errori». Dispotismo statale e immobilismo sociale sarebbero dunque le conseguenze di una pratica applicazione delle teorie di Fichte, soprattutto perché verrebbe a meno «l'incentivo del guadagno individuale, né sostituita altra azione che quella della scienza ufficiale; la quale sappiamo dalla storia non aver mai prodotto né grandi scoperte, né grande impulso all'attività». Tuttavia il recensore non ha dubbi nell'affermare che il sistema di Fichte è degno di studio e può giovare a risolvere la questione sociale. Esso infatti «stabilisce una teoria della proprietà nuova e razionale, e sa conciliarla in modo permanente coll'eguaglianza de' beni», è «un sistema insomma che presenta varii vantaggi del comunismo, e schiva alcune delle difficoltà che fecero questo ripugnante al maggior numero, [e] benché possa essere erroneo e incompleto, merita di fissare la meditazione di quanti nello studio cercano il vero, non il brio solo o la novità».

L'ultimo paragrafo della recensione è dedicato alla *Prefazione* di Passerini. Dell'«egregio traduttore» e del suo «succoso scritto» si esaminano «due punti soli che ci parvero meritare uno schiarimento»; il primo è la definizione del comunismo come «ideale supremo a cui tende la società». Il recensore si chiede: «È vero che il comunismo sia l'ideale e l'avvenire dell'umanità?» e risponde: «Noi crediamo questo non assioma, ma affermazione che abbisogna di prova. Dal canto nostro non oseremmo né asserire né negare. Dall'una parte troviamo infondata l'accusa mossa al comunismo da' suoi innumeri nemici, che esso sia necessariamente incompatibile e ripugnante alla natura umana; anzi vediamo gran massa di beni aversi ora a comune soprattutto nelle grandi città, e tendere ogni dì ad aumentare di quantità e di specie; e sappiamo il comunismo assoluto essersi di fatto praticato, benché per brevi stadii ed in società limitate, in parecchie delle sette religiose... D'altra parte i sistemi che furono sinora basati sul comunismo, non che realizzabili, né tampoco ci appaiono a desiderarsi, perché incappano tutti nel guaio dell'immobilità». Il secondo punto che attira l'attenzione del recensore è là dove Passerini introduce una nota polemica nei confronti del Mazzini; il recensore confessa di essere stato lui pure freddo con il partito socialista e il suo comportamento negli avvenimenti politici francesi: «e ciò non per mancanza di simpatia alle loro idee, o di gratitudine agli sforzi loro; ma perché appunto vollero essere un partito politico, e come tale, a nostro credere, incorsero in tre gravi errori. Il primo errore fu d'aver sconosciuto la vastità e complessità del problema che credemmo riassumere nelle parole *pervenimento della democrazia*, e d'aver quindi dimenticato che ogni passo nel miglioramento economico dev'essere preceduto da un passo equivalente nel miglioramento politico e più ancora nel morale: donde risulta che la libertà e l'educazione dovevano considerarsi essenziali e precedenti, non accessori e concomitanti. L'altro errore fu d'aver voluto far precedere la pratica alla teoria, e trasportare ne' fatti ciò che ancora non era nelle idee... Sinora dalla discussione lunga, appassionata, non uscì trionfante, accettata da tutti, che una sola parola, *associazione*, essa pure vaga e vasta quanto il problema. Il terzo errore finalmente fu involontario e conseguente degli altri due. Non chiaro lo scopo, discordi fra loro, vollero realizzare, né seppero cosa: afferrarono alcune idee più ovvie e staccate, e furono ascoltati perché accarezzavano le passioni popolari... Certamente nessuno mai de' socialisti sinceri intese di predicare l'egoismo: ma questo scaturì di fatto e contro loro voglia». La conclusione di schietto sapore mazziniano è che il socialismo male interpretato produsse l'egoismo nelle classi popolari: «l'utile dell'*io* e dell'*oggi*

divenne pei più l'unico movente delle azioni»; lo stesso socialismo finì per esserne vittima perché nei giorni della lotta, quando i capi socialisti fecero appello ai sentimenti generosi, si sentirono rispondere col calcolo delle probabilità di guadagno e di perdita.

La critica ai tre errori dei socialisti in apparenza sembra vicina a quella del Passerini stesso, ma mentre l'anonimo recensore muove dalla necessità di privilegiare il problema politico e di mettere da parte ogni aspetto della lotta sociale che possa dividere le forze democratiche, Passerini muove da considerazioni storicistiche sull'immaturità delle teorie socialiste fino allora formulate e sulla necessità di una graduale introduzione e sperimentazione, non scindendo il problema sociale da quello politico. Da una parte abbiamo insomma la posizione di quelle componenti delle correnti democratiche che, pur essendo aperte verso il socialismo, lo considerano sostanzialmente un problema del futuro, dall'altra la posizione di quei primi socialisti italiani che vedono l'attualità della questione sociale e la necessità di legarne la soluzione alla lotta per la democrazia e l'unità nazionale. Riferendosi anche all'Italia il recensore conclude: «Studiamo attentamente il problema, esso ne è degno; ma guardiamoci dal provocare ad azione innanzi averlo disciolto; guardiamoci dal promuovere odii che conducano a guerre civili. Del resto Italia non par chiamata prima all'esperimento; Francia, Inghilterra, altri paesi afflitti dal pauperismo dovranno precederci; osserviamo ed impariamo. A noi sovrastano altre quistioni, ristrette è vero alla cerchia della nostra nazione, ma perciò più vitali ed urgenti, e che richieggono tutte le nostre forze e la nostra concordia».

4. Rassegna della letteratura critica sul comunismo del Passerini.

La letteratura critica sul Passerini si può distinguere in tre filoni: il primo è quello che considera Passerini quasi unicamente come patriota, cospiratore ed esule, inquadrato fra le figure minori del risorgimento. La sua attività letteraria rimane in questo quadro sconosciuta o viene presa in considerazione solo marginalmente: questo filone è soprattutto rappresentato da storici del risorgimento e dalla storiografia locale bresciana e del Canton Ticino. Il secondo filone, che può dirsi si inizi col saggio del Gentile del 1912 e recentemente si è ravvivato con più di un contributo, è quello che prende in esame Passerini traduttore di Hegel e divulgatore del suo pensiero, ed or-

mai non vi è nessun saggio dedicato al primo hegelismo in Italia che non riservi un certo spazio al nostro autore. Il terzo filone infine è quello che considera il pensiero sociale del Passerini e lo colloca fra i primi pensatori comunisti italiani; si può dire iniziato dal Bulferetti col saggio del 1947 e più recentemente arricchito con i contributi del Bravo.

Nell'ambito della letteratura locale bresciana il protestantesimo e il comunismo del Passerini furono censurati e nessuno ne ha parlato. Filippo Ugoni, leggendo nel 1873 all'Ateneo di Brescia il profilo biografico dell'amico, del suo pensiero sociale ricorda solo le critiche al comunismo e al socialismo, così da farlo apparire non un comunista, bensì un anticomunista[98]. Le affermazioni del Passerini che vengono citate sono corrette, ma il contesto che con esse si costruisce porta decisamente ad una falsificazione del suo pensiero. Dobbiamo arrivare al Gentile per incontrare una interessante osservazione sul comunismo del Passerini, isolata dal resto del saggio che è interamente dedicato all'hegelismo del bresciano. Egli: «Colla estrema sinistra hegeliana tiene per fermo che il comunismo sia la meta a cui tende la società umana, pure ammettendo che l'ideale non si possa mai raggiungere. È il primo forse dei socialisti italiani (intorno al 1848) a formulare la tesi del materialismo storico»[99]. Giudizio ripreso dal Saitta, dal Bulferetti e da altri, respinto invece dall'Oldrini.

Nel saggio del 1941 su A.L. Mazzini, Saitta cita più volte il Passerini come hegeliano e comunista, rilevando somiglianze e differenze rispetto al pensiero di A.L. Mazzini stesso e in questo contesto, ipotizzando un rapporto fra i due italiani e la sinistra hegeliana, riporta il giudizio del Gentile sopra citato[100]. Nel 1968 tornando sul Mazzini, Saitta mostra ora di aver studiato a fondo gli scritti del Passerini che cita spesso e, ricostruendo lo sfondo culturale in cui si colloca il comunismo del Mazzini, dedica alcune pagine anche al comunismo del Passerini riportando ampi stralci delle sue prefazioni alla *Città del Sole* e allo *Stato commerciale chiuso* e dei *Pensieri filosofici*. Di suo il Saitta commenta: «Giovan Battista Passerini... nelle sue meditazioni filosofiche era giunto al comunismo e di tale sua fede più teorica che politica ci sono rimasti documenti preziosi... i frammenti sul comunismo letti di seguito l'uno all'altro, possono pur dare l'impressione di una grande oscillazione di pensiero: in quelli più antichi si sente maggiormente l'eco di Fichte e presto forse anche di Weitling e, comunque, a fulcro del comunismo viene posto lo Stato; in quelli più recenti il carattere «ideale» del comunismo tende ad accentuarsi maggiormente... Estremamente chiara è invece la distinzione tra comunismo e socialismo»[101].

Bulferetti nel saggio del 1947 — come si è già detto — distingue nel pensiero di Passerini una fase in cui il comunismo è presentato come un ideale raggiungibile e una fase più tarda in cui esso è ormai un ideale che non sarà mai compiutamente realizzato. Inoltre gli sembra che prima del 1833 il pensiero del Passerini sia schiettamente liberale e che solo in seguito si abbia una evoluzione verso il comunismo. Scrive che «la sua evoluzione dal liberalismo al comunismo (ritengo) derivi dall'approfondimento dello Hegel... Probabilmente fu la considerazione dell'incompatibilità della libertà degli individui in quanto finito coll'assoluto a fargli ripudiare il liberalismo nello stadio di pensiero in cui condivideva dello Hegel anche gli errori... In tale stadio di fedeltà allo Hegel, pure il Passerini impone all'umanità un ideale cui tendere, e lo ravvisa nel comunismo, la verità assoluta, il sopramondo»[102] non uscendo, in questa fase, dall'ambito della Restaurazione, limite superato poi con la concezione *ad infinitum* del progresso. L'interpretazione del Bulferetti è riassunta nel modo seguente: «Scettico sul federalismo in generale e su quello neoguelfo in particolare..., il Passerini sin dalla prima giovinezza vagheggiava un ideale nazionale unitario e ad esso si mantenne fedele integrandolo dapprima colla propria fede liberale radicaleggiante, quindi, e cioè poco dopo il 1830, coll'ideale comunistico di derivazione hegeliana, il quale, infine, cede il campo, almeno nei fondamenti ultimi, a una specie di liberalismo storicistico che, però, doveva presupporre l'ideale socialistico»[103]. Questa lettura trova solo un parziale riscontro negli scritti del Passerini, che piuttosto ci testimoniano una origine prehegeliana, cioè classica e cristiana, del suo ideale comunistico che, dal punto di vista della verità relativa e della politica contingente, fu sempre accompagnato dal liberalismo radicale e storicistico. Dunque non successione di fasi diverse del suo pensiero, ma diversi livelli di esso che agiscono però contemporaneamente. Anche sull'avversione al federalismo in generale mi sembra che il Bulferetti si sbagli: si è visto infatti come i modelli della Svizzera e degli Stati Uniti d'America siano considerati da Passerini con favore, in determinate condizioni.

Ristampando il saggio in volume nel 1949, Bulferetti usa espressioni leggermente modificate per qualificare il Passerini e al posto di «fede liberale radicaleggiante» mette «fede liberale e democratica» e l'espressione «liberalismo storicistico» diventa «democraticismo radicale storicisto»[104]. In effetti per il Passerini e cento altri dello stesso periodo storico, all'incirca fra il 1820 e il 1850, è difficile distinguere fra le posizioni che più correttamente potrebbero definirsi

«liberali radicali» e quelle «democratiche». In pratica vi era una notevole fusione fra le due posizioni che anche in sede teorica non è facile distinguere nettamente. Passerini ci sembra ora un «liberale radicale», quando tratta di certi aspetti economici e dei problemi costituzionali del governo, ora «democratico» quando affida compiti etici e sociali allo stato e contro l'individualismo afferma il solidarismo sociale e le ragioni dell'egualitarismo. In un saggio del 1969 Bulferetti modifica ulteriormente il suo pensiero e parla dell'enunciazione del Passerini, «quasi contemporaneamente al Marx, di princìpi comunistici, poi ripudiati per una sorta di liberalismo storicistico, che presuppone, però, l'accoglimento di alcuni fondamentali princìpi socialistici»[105]. La contrapposizione fra comunismo e liberalismo storicistico, col ripudio del primo, mi sembra del tutto errata e non documentata negli scritti del Passerini.

L'Oldrini — come si è visto — non ritiene legittimo individuare nel pensiero del Passerini «un inglobamento e superamento dello hegelismo in direzione della "interpretazione materialistica della storia"», riferendosi in contrario al Bulferetti che a sua volta riprendeva il Gentile[106]. Ma si tratta di intendersi: certo la concezione del Passerini è radicalmente diversa da quella di Marx ed Engels e se per «concezione materialistica della storia» intendiamo in senso stretto la teoria elaborata dai due fondatori del marxismo, il Passerini ne è fuori. Ad esempio nel Passerini non vi è nulla della tesi marxiana che la sovrastruttura è una produzione, in ultima istanza, determinata dalla struttura economica, ma solo una generica affermazione fra il legame dei sistemi filosofici e religiosi e la realtà politica e sociale in cui essi nascono; inoltre il materialismo storico marxiano si presenta come critica dell'ideologia e in contrapposizione a qualunque filosofia della storia e sostanzialmente come teoria della rivoluzione del proletariato, mentre in Passerini la critica degli elementi contingenti delle ideologie si fonda sulla sua concezione della storia basata sulla dottrina del progresso. È poi inutile ricordare che nel Passerini non vi è nulla della straordinaria ricchezza analitica che troviamo nelle opere di Marx ed Engels.

Tuttavia non è errato parlare, per il Passerini, di spunti di interpretazione materialistica della storia, se intendiamo quest'ultima espressione in senso lato, cioè come interpretazione che riporta prevalentemente i fenomeni storici alle condizioni e dinamiche economiche in cui nascono e da cui sono spiegati. In particolare Passerini afferma: 1) «Lo stato economico di un paese spiega le cagioni degli avvenimenti della storia di un popolo in una data epoca»; 2) le cause

economiche «sono fondamentali e quasi uniche» e ad esse gli storici debbono rifarsi per interpretare la storia dei popoli; 3) la consapevolezza e la coscienza ha sino ad oggi avuto poco peso nella storia: le masse e gli individui agiscono d'istinto, seguendo i loro egoismi e i loro interessi; la mentalità degli individui è un prodotto storico e solo in seguito diventa anche la causa di mutamenti storici; 4) la necessità predomina sulla libertà; 5) tutte le categorie delle diverse discipline (filosofia, etica, economia, ecc.) sono storiche e si perfezionano col progresso storico; se in teoria vi è una verità assoluta, in pratica l'uomo conosce sempre e solo delle verità relative; 6) la lotta fra le classi sociali porta ad un progressivo allargarsi della libertà e dell'uguaglianza e quindi alla soppressione delle classi sociali; 7) quando i governi ostacolano le riforme e il progresso, nascono le rivoluzioni o si ha la decadenza della società in cui la libertà e l'iniziativa sono soffocate; 8) l'ascesa e la caduta di una nazione, è sempre legata all'ascesa e alla caduta economica di essa.

E si potrebbe continuare spigolando altri spunti indubbiamente analoghi o prossimi alla concezione materialistica della storia. La differenza radicale rispetto a Marx è che, mentre questi ha una concezione materialistica dell'uomo, Passerini è un panteista spiritualista; per cui mentre il «materialismo storico» del primo assegna all'uomo un ruolo proprio ed autonomo e ne definisce l'essenza come insieme dei rapporti sociali, la filosofia della storia del secondo è calata nello schema hegeliano e l'importanza della base economica è interpretabile alla luce della hegeliana «astuzia della ragione», ragione suprema a cui va riferita l'essenza umana[107]. È però da notare come il Passerini, col suo radicalismo politico e il suo comunismo, inglobi e superi l'hegelismo nel senso della sinistra hegeliana, sia pure con i limiti che si son visti. È da concludere pertanto che il giudizio negativo dell'Oldrini va articolato e riformulato in termini ben diversi, per poter essere solo in parte accettato.

Dopo il Bulferetti è Gian Mario Bravo che si è occupato direttamente del comunismo di Passerini. Nella sua *Storia del socialismo* scrive che il Passerini «dette un'adesione, almeno ideale, ai princìpi del socialismo e del comunismo» ma che i suoi *Pensieri filosofici* pubblicati solo nel 1863 «non ebbero quasi risonanza in Italia: non è quindi possibile valutare Passerini fra i protosocialisti italiani, anche se espresse alcune idee degne di riflessione». Amico e collaboratore di Mazzini, Gioberti ed altri, il Passerini «non ne accolse però le direttive sociali: in questo campo li superò decisamente». Ricordati brevemente i punti salienti del pensiero del Passerini, Bravo così conclude: egli

restava sempre «su di un piano di assoluta astrattezza e, in conclusione, di incoerenza, mancando in lui proprio quel collegamento con la realtà politica e sociale del tempo, che lo possono sì far ritenere un utopista, ma "in ritardo"»[108]. La lettura del Bravo è qui parziale e sembra non tener conto che Passerini, ciò che scrive nei *Pensieri filosofici*, lo aveva già quasi interamente espresso in scritti precedenti, in particolare nelle due prefazioni al Campanella e a Fichte, per cui anche cronologicamente è del tutto impossibile non collocarlo fra i protosocialisti italiani. Inoltre non può essere condiviso il giudizio che vede Passerini come un utopista in ritardo, sia perché cronologicamente non vi è questo ritardo, sia perché il Passerini non può essere collocato fra gli utopisti, avendo il suo comunismo ideale non tanto i caratteri di una utopia sociale, ma quelli di una età della storia collocata in una determinata filosofia della storia. Sul piano della dottrina sociale e politica nel Passerini non vi è quasi nulla di utopistico, ma semmai fin troppo realismo e disincanto, da cui quel distacco dalla realtà del suo tempo che non è tanto mancanza di collegamento (salvo che negli ultimi anni della sua vita), ma scetticismo sulle possibilità immediate di azione.

Nell'antologia *Scritti di Socialisti* del 1972, il Bravo formula un giudizio più ampio e articolato sul Passerini, abbandonando in parte le precedenti riserve[109]. È già significativo che in un'antologia dedicata al pensiero socialista italiano e che raccoglie, in cinque vaste sezioni, pagine di altrettanti autori, una sezione sia dedicata a Passerini (le altre a F. Buonarroti, A.L. Mazzini, C. Pisacane e C. Cafiero), collocandolo così fra le più significative espressioni del socialismo italiano dal primo Ottocento fino agli anni Ottanta circa. Nella introduzione alla parte antologica, Bravo scrive che Passerini: «viene accolto nella presente silloge specialmente per due motivi: per il suo tentativo di europeizzare la cultura italiana, chiusa in quello ch'egli riteneva essere un vero e proprio dogmatismo provincialistico, e per il suo pensiero sociale, la sua riflessione sui temi del socialismo e del comunismo». La figura del Passerini «si inserisce bene nel movimento della sinistra italiana fra il '20 e il '60», sinistra non in senso parlamentare, ma in quello di «una corrente aperta alla discussione sui temi sociali... da un punto di vista sostanziale, la quale cioè si poneva obiettivi socialistici e comunistici anche se, tenuto conto dello stato di sottosviluppo e di disordine della patria, era pronta ad agire per scopi più circoscritti: una sinistra insomma aperta al dialogo europeo sia del socialismo sia dello stesso movimento operaio, ma che partiva dalla consapevolezza dell'arretratezza italiana». Le fonti a

cui il Passerini ricorre sono la filosofia tedesca, il socialismo utopistico francese e tedesco e gli economisti inglesi. Egli però «non accoglie in blocco il sistema hegeliano, non ne accetta lo sbocco in campo politico, e mira invece a risolvere dialetticamente quanto viene dato come un assoluto nella filosofia della storia del maestro tedesco». Il collegamento «con la cultura europea e tedesca lo allontana dalle vicende italiane più di quanto non accada a Vincenzo Gioberti e a Giuseppe Mazzini» dai quali dissente; nel concetto di progresso Passerini trova «l'elemento fondamentale per il superamento di un'impostazione esclusivamente politica e per il passaggio alla soluzione dei problemi sociali... Il progresso quindi ha un valore e una ragione se è dialettico, se cioè si manifesta con un' "intermittenza" data dal susseguirsi... delle rivoluzioni e degli assestamenti post-rivoluzionari». Proseguendo nell'esposizione sintetica del pensiero del Passerini, Bravo scrive: «Proprio per l'importanza attribuita da Passerini all'economia politica, è utile considerare la definizione ch'egli ne dà, in chiave hegeliano-marxistica e con un riferimento immediato agli economisti classici... Il lavoro... è l'elemento fondamentale del ciclo economico; la proprietà non ha senso se non diventa collettiva... unicamente i "proletari" che vivono del proprio lavoro hanno come classe la possibilità di guidare effettivamente la società». Il Passerini — secondo Bravo — «prospetta di giungere all'organizzazione di uno stato che non è comunista, ma che, a lunga scadenza, tende al comunismo. Il suo pensiero a questo proposito non è immobile nel tempo, talvolta è ingenuo, ed egli dimostra una conoscenza incompleta del dibattito sul comunismo del *Vormärz*, del prequarantotto europeo; cerca di raccogliere ecletticamente gli elementi del suo edificio della società comunista da vari sistemi... Passerini incontra la tradizione che parte da Rousseau e, passando per le esperienze della Rivoluzione francese e di tutti i rivoluzionari in genere, enuncianti le tesi di dittatura popolare (poi precisate nella marxiana dittatura del proletariato), giunge alla massima teorizzazione rivoluzionaria e cospirativa nello stesso tempo, propria del movimento blanquista in Francia. Infine, c'è un forte richiamo al pensiero dei comunisti e rivoluzionari tedeschi e francesi evangelizzanti... Si costata come il comunismo ipotizzato da Passerini sia vario ed eterogeneo, e non si ponga mai come un obiettivo *assoluto*: è una prospettiva alla quale si mira; ma, operata la scelta e prodottesi le circostanze storiche necessarie, diventa — quasi rousseauvianamente — *assolutistico*, e non ammette più contrasto su quanto si è ormai acquisito, anche se può mutare nel suo procedere progressivo».

La lettura del Bravo nel complesso è accettabile e coglie i meriti ed i limiti del pensiero sociale del Passerini. L'unica riserva che ad essa è doveroso fare — e non è di poco conto — è che subisce troppo l'influenza della categoria del «precorrimento», secondo la quale si tende ad interpretare i protosocialisti non come espressioni autonome e alla luce della realtà storica del loro tempo, ma piuttosto alla luce del rapporto con Marx e il marxismo: non tanto protosocialisti, quanto socialisti utopisti e premarxisti. Anche nel Passerini Bravo sembra cercare gli elementi che «precorrono» il marxismo discernendoli da quelli che portano in tutt'altra strada, usando le posizioni marxiane e il 1848 come selettori teorici e cronologici. Ma tali riferimenti sono talvolta fuorvianti e portano a letture forzate.

5. *Valutazione conclusiva del comunismo di Passerini.*

Il comunismo del Passerini riprende i principali elementi di quello classico e gli autori che il bresciano costantemente cita come i massimi rappresentanti dell'ideale comunista sono Platone, Moro e Campanella. Anche dopo gli anni Quaranta il Passerini, che conosceva discretamente la letteratura socialista e comunista moderna, tenderà più a mettere in risalto gli elementi di continuità fra comunismo moderno e classico, piuttosto che le differenze. Nella stessa terminologia, Passerini usa dapprima i termini di *comunanza* e di *fratellanza*, per sostituirli in seguito sempre più spesso con il termine di *comunismo* e il termine derivato di *comunisti*[110]. *La comunanza* indica la classica comunione dei beni, un regime sociale in cui non vi è proprietà privata e i beni sono della comunità e usati in comune; la *fratellanza* è il principio ideale che rende possibile la comunanza dei beni, è il principio affermato da Platone secondo cui «tutto è comune fra amici»[111]: la comunione dei beni è pertanto il regime di uso dei beni attuato da una comunità di amici o, che è lo stesso, di fratelli, quando all'amicizia di cui parla Platone si sostituisca la fratellanza affermata dal cristianesimo. Il *comunismo* è qualcosa di più complesso e organico, comprende la comunanza e la fratellanza, ma significa anche altre cose. È in questo senso più moderno che il termine si diffonde in tutta Europa, anche in Italia, nel corso degli anni Quaranta. In un opuscolo del 1844 di Christian Albrecht, pubblicato a Losanna e molto diffuso in Svizzera, si legge: «Comunismo è l'insegnamento della comunità, secondo il diritto naturale dell'ugua-

glianza... Che è mai dunque questo comunismo? Una dottrina, un sistema di filosofia, di morale, di religione, d'educazione e d'organizzazione sociale e politica... Qual è la sua organizzazione politica e sociale? La più soddisfacente, in quanto essa, con una fratellanza generale, vuol trasformare l'umanità in unica famiglia, sì che ogni membro è collegato al tutto per mezzo di un'associazione generale, con piena uguaglianza dei diritti e dei doveri e attraverso una costituzione, che garantisce al tutto e a ciascun singolo i pieni diritti e l'esistenza nell'appagamento di tutti i suoi bisogni. Il principio base è unico per la proprietà comunitaria, e tutta la terra diventa un singolo dominio (proprietà) comune, usato e sfruttato a vantaggio di tutti... Che cos'è quindi un comunista? Un individuo puro, il quale, attraverso la ragione e l'amor fraterno, cerca di sollevare l'uomo alla dignità, che Dio gli ha attribuito e ch'egli certamente possiede, quale rappresentante della divinità»[112]. L'influenza di questa letteratura comunista, specialmente tedesca, è presente negli scritti del Passerini. E, come si è visto, alla fine degli anni Quaranta egli è ormai in grado di distinguere chiaramente il socialismo dal comunismo usando quest'ultimo termine nel senso moderno.

Del resto il comunismo classico e quello moderno, almeno a livello di concezioni ideali e utopistiche, come ben notava Passerini, avevano in comune i principi fondamentali: l'abolizione della proprietà privata e la comunione dei beni, l'uguaglianza sociale e morale, la profonda trasformazione della famiglia (variamente intesa da chi sostiene la comunione delle donne a chi afferma l'uguaglianza sociale fra i sessi, il matrimonio libero da vincoli e pregiudizi e la possibilità di divorzio — quest'ultima posizione più moderata è fatta propria anche dal Passerini), l'abolizione dell'ozio e la polemica contro il lusso e lo spreco, il lavoro e la distribuzione dei beni regolamentati e pianificati, in modo da garantire l'uguaglianza, evitare gli sprechi, ridurre al minimo il lavoro necessario e aumentare il tempo libero, tolleranza religiosa e affermazione di una religione naturale e razionale. Tutti questi elementi, e altri di minor rilievo, sono presenti nel comunismo del Passerini. Anche il mito comunista dello *stato nuovo* come stato ideale e perfetto legato strettamente, già in Platone, al mito dell'*uomo nuovo*, è ben presente nel comunismo moderno e nel pensiero di Passerini. L'uomo nuovo o l'«individuo puro» del brano di Albrecht sopra citato, realizzando la perfezione morale, rende possibile il *luogo* di questa perfezione, cioè la società comunista, dove le leggi non saranno norme positive, comandi e sanzioni, ma norme morali interiorizzate. Da qui il gran rilievo dato all'educazione;

e ancora una volta troviamo già in Platone — e ampiamente svolta — la convinzione della onnipotenza o quasi dell'educazione nel creare uomini nuovi. Infine, sempre in Platone, troviamo anche la concezione dello stato ideale come modello che serve a indicare la meta e che non perde il suo valore pur se non è possibile dimostrarne la piena realizzabilità[113].

Altro elemento da mettere in rilievo in un confronto fra comunismo classico e moderno è la concezione del comunismo come ideale universale, da una parte, e l'immaginazione utopistica di stati ideali programmaticamente isolati e chiusi, dall'altra. Dalla *Repubblica* di Platone al *Viaggio in Icaria* di Cabet[114], i termini del rapporto fra lo stato ideale immaginato e il resto del mondo, conservano una straordinaria analogia e continuità. Con una impostazione diversa rispetto al romanzo filosofico di Cabet, Fichte, che pure scriveva oltre quarant'anni prima, nel suo *Stato commerciale chiuso* risolveva il problema con un progetto sociale ed economico che si presentava più facilmente realizzabile e proprio come sistema di transizione il Passerini lo apprezza e fa suo. L'isolamento fra lo stato ideale e gli altri stati in Fichte si realizza in forme adattabili alla realtà mondiale e come chiusura delle frontiere e gestione esclusiva da parte dello stato dei rapporti con l'estero[115]. Il problema è di grande importanza perché fin dai suoi primi inizi il comunismo ha avuto la tendenza a concepirsi come ideale universale e insieme come società dei puri che devono difendersi, e quindi isolarsi, dal mondo corrotto che li circonda. La diffusione del comunismo è pertanto affidata o alla violenza o, nel caso della maggior parte degli utopisti comunisti fra i quali il Passerini, alla forza dell'esempio e della superiorità del modello comunista che dovrebbe invogliare gradualmente tutti gli uomini ad adottarlo.

Passerini concepisce la diffusione del comunismo a due livelli, che potremmo chiamare verticale e orizzontale. Verticalmente, nell'ambito della società in generale, gli elementi comunistici (cioè la messa in comune di determinati beni e servizi) sono destinati progressivamente a crescere: si farà sempre più ampia la proprietà comune (dello stato), a scapito di quella privata; parallelamente si amplierà l'uguaglianza sociale e la solidarietà fra gli uomini. Orizzontalmente, per libera associazione, potranno realizzarsi sperimentalmente comunità comunistiche che, riuscendo, potranno via via ampliarsi e prolificare. In questo secondo caso il modello preferito è quello della comunità familiare e delle colonie comunitarie, nelle diverse varianti illustrate nella letteratura utopistica della prima metà dell'Ottocen-

to, in particolare dal Fourier e dal Cabet. Ma il Passerini accenna appena a questi temi per cui non è possibile chiarire ulteriormente il suo pensiero né il rapporto che dovrebbero avere le libere associazioni comunitarie fra loro da una parte, e con lo stato dall'altra. Sembra di cogliere una qualche oscillazione fra l'idea tendenzialmente anarchica della libera associazione e quella statalistica del potere accentrato. Le due idee sono entrambe presenti nel comunismo classico, con prevalenza di quella statalistica, e nel comunismo moderno; il Passerini, come molti altri allora, probabilmente non vi vedeva il rapporto conflittuale e contradditorio che in seguito si è delineato sempre più chiaramente. Nella concezione idealizzata sia delle comuni comuniste che dello stato comunista, ogni conflitto fra le diverse volontà era visto come impossibile. Si può dire che ciò fosse addirittura un presupposto assiomatico: solo e quando non vi fosse più conflitto, comunità e stato potevano dirsi comunisti, e viceversa.

Libera associazione e graduale evoluzione, dunque. Ma non lotta di classe. O meglio, la lotta fra le classi è colta come un elemento che contribuisce a realizzare il progresso, non come qualcosa che può essere utilizzato nell'ambito di una specifica strategia per realizzare il comunismo. In Marx e nel marxismo si ha invece un rovesciamento del rapporto classico fra stato nuovo e uomo nuovo. La coscienza di classe, posseduta nella forma più alta e pura dai migliori militanti della causa del proletariato, fa di questi degli uomini nuovi, i costruttori del partito rivoluzionario, l'elemento di punta delle condizioni soggettive necessarie perché la rivoluzione sia possibile. Solo dopo aver abbattuto lo stato borghese e instaurata la dittatura del proletariato, inizia la formazione su scala di massa degli uomini nuovi, parallelamente alla costruzione del comunismo. Le masse non hanno una coscienza propria, o meglio la loro coscienza è esplicitata ed espressa dal partito, guidato dalle avanguardie di classe. La rivoluzione ha dunque sì la sua base nell'azione delle masse, ma queste sono guidate dal partito. Passerini ritiene invece che il perfezionamento intellettuale e morale dell'individuo deve obbligatoriamente precedere la possibilità di realizzare il comunismo. È l'uomo nuovo che costruisce lo stato nuovo, non viceversa. E finché gli uomini nuovi sono pochi potranno solo indicare agli altri la verità ideale con gli scritti e l'esempio e in qualche caso riunirsi per esperimentare forme di vita comunitaria, senza pretendere di imporre agli altri con la forza i loro ideali. Insomma Passerini è più vicino alla concezione fichtiana della «missione degli intellettuali», avanguardie culturali e morali, che a quella marxiana delle avanguardie di classe. Per il brescia-

no il progresso (e quindi anche le rivoluzioni e il comunismo) è una costruzione collettiva delle masse, ma queste agiscono d'istinto e realizzano solo ciò che storicamente è maturo, senza possibilità di far salti. Vi è dunque un clima culturale, una mentalità delle masse, che matura gradualmente sotto la spinta di diversi fattori, fra cui quello della rivelazione attraverso i grandi uomini (i quali però esplicitano solo ciò che è già presente e maturo nelle masse, non prospettano idee completamente nuove), vi sono anche gli elementi più attivi e più coscienti, ma tutto questo non porta il Passerini a concepire nulla di simile alla marxiana coscienza di classe e alla teoria delle avanguardie rivoluzionarie[116].

È nella prospettiva esclusivamente teorica di ideale del pensiero, ben distinto da quella di dottrina politica direttamente intesa a promuovere un movimento di lotta, che è da vedere la più significativa differenza fra il comunismo del Passerini e quello moderno rappresentato principalmente da Blanqui e Marx. In questo senso il Passerini è più vicino ai socialisti che ai comunisti «puro sangue (Barbès e Blanqui)», per servirsi di una distinzione che si legge in un opuscolo del 1848[117]. Nell'*Ideologia tedesca* Marx ed Engels scrivono: «Il comunismo per noi non è *uno stato di cose* che debba essere instaurato, un *ideale* al quale la realtà dovrà conformarsi. Chiamiamo comunismo il movimento *reale* che abolisce lo stato di cose presente»[118]. E nel *Manifesto* i due autori chiariscono: «Lo scopo immediato dei comunisti è lo stesso di tutti gli altri partiti proletari: formazione del proletariato di classe, abbattimento del dominio della *borghesia*, conquista del potere politico da parte del proletariato. Le proposizioni teoriche dei comunisti non poggiano affatto su idee, su princìpî inventati o scoperti da questo o quel riformatore del mondo. Esse sono semplicemente espressioni generali di rapporti di fatto di una esistente lotta di classi, cioè di un movimento storico che si svolge sotto i nostri occhi»[119]. Passerini è al di fuori e contro questa concezione del comunismo come movimento rivoluzionario che ha come fine immediato l'abbattimento dello stato borghese e, ad esempio, non avrebbe potuto in nessun modo accettare ciò che lo Statuto della Lega dei Comunisti indicava all'art. 1°: «Scopo della Lega è l'abbattimento della borghesia, il dominio del proletariato, l'abolizione della vecchia società borghese poggiante su antagonismi fra le classi, e la fondazione di una nuova società senza classi e senza proprietà privata»[120]. Secondo la distinzione che nel *Manifesto* Marx ed Engels fanno della letteratura socialista e comunista, Passerini si potrebbe collocare fra i socialisti e comunisti «critico-utopistici», i quali:

«respingono qualsiasi azione politica, e specialmente ogni azione rivoluzionaria; vogliono raggiungere la loro meta per vie pacifiche e tentano di aprir la strada al nuovo vangelo sociale con piccoli esperimenti che naturalmente falliscono, con la potenza dell'esempio»[121]. Secondo l'uso che il movimento rivoluzionario fa del termine «comunismo» negli anni intorno al 1848, il Passerini più che comunista potrebbe definirsi socialista. Engels nella prefazione del 1890 al *Manifesto* scrive: «Nel 1847 socialismo significava un movimento di borghesi, comunismo un movimento di operai. Il socialismo, per lo meno nel continente, era ammesso nella "buona società", il comunismo proprio il contrario»[122].

Per il Passerini lo stato borghese non è da abbattere, ma da trasformare lentamente; l'ascesa al potere del proletariato dovrà realizzarsi gradualmente con la pacifica estensione delle libertà democratiche e con la maturazione intellettuale e morale del proletariato stesso. Il conflitto degli interessi è dovuto più all'egoismo degli individui che ad una divisione dicotomica della società in classi. Le rivoluzioni possono contribuire a realizzare il progresso dando uno scrollone alla società ed abbattendo gli ostacoli che la reazione ed il conservatorismo oppongono alla realizzazione di quelle riforme istituzionali e sociali che i tempi rendono necessarie, ma dopo la spinta rivoluzionaria vi è sempre un'onda di ritorno che riporta la situazione quasi al punto di partenza, per cui il progresso riprende il suo lento corso. In nessun modo la rivoluzione potrebbe realizzare il comunismo, che per il Passerini è affare di secoli. A differenza di gran parte dei comunisti attivi attorno al 1848, fra i quali Marx ed Engels, Passerini non ritiene affatto prossimi una rivoluzione proletaria e l'abbattimento del dominio borghese; è convinto che il passaggio dal dominio borghese a quello del proletariato avverrà lentamente nel corso dei secoli, come lentamente è avvenuto il passaggio dal dominio aristocratico e feudale a quello borghese e costituzionale. Una rivoluzione comunista di significato analogo a quello della rivoluzione francese per la borghesia, la si potrà casomai avere alla fine del processo di ascesa al potere del proletariato, non agli inizi. Per realizzare subito il comunismo mancano, secondo Passerini, le condizioni oggettive e soggettive: la produzione della ricchezza e il capitale sociale accumulato sono ancora insufficienti e del tutto inadeguato è anche lo sviluppo culturale, intellettuale e morale della maggior parte della popolazione.

Questo giudizio sull'immaturità dei tempi permette al Passerini di non cadere nell'illusione utopistica, in cui cade anche Marx, di pensare il comunismo come qualcosa di maturo e realizzabile in poco

tempo. In realtà vi è in Marx un fondo utopistico molto più esteso che nel Passerini, il quale evita gli errori degli utopisti classici. Il comunismo può esser visto come utopia in tre sensi: 1) È l'ideale stesso di una società comunista, in cui la realizzazione di una *purezza morale* porta alla eliminazione dei conflitti ed alla realizzazione di uno stato terrestre di beatitudine, che è utopistico. Esso si contrappone alla concezione della ineliminabilità del conflitto fra gli individui, per cui rifiuta la concezione della politica come tecnica di mediazione del conflitto, come pratica laica e razionale relativa ai comportamenti e alla loro regolamentazione, per trasformarla in una azione di redenzione che tende a plasmare le coscienze. 2) Il comunismo è inoltre utopistico come costruzione filosofica e romanzesca dello *stato ideale*, come immaginazione del futuro, come realizzazione di uno sviluppo concepito come necessario, o nella sua dinamica, o nel suo fine, o nel suo carattere morale. Un futuro diverso potrebbe solo significare la catastrofe, il regresso, il non senso storico ed etico. 3) Infine il comunismo si presenta spesso utopistico rispetto ai mezzi che intende usare per la sua realizzazione e rispetto ai tempi della realizzazione. Per questo rispetto i comunisti sono a volte scaduti in ingenuità macroscopiche pensando al comunismo come a qualcosa di facilmente e immediatamente realizzabile e con mezzi del tutto inadeguati, al limite la diffusione di qualche libro di propaganda.

Se nel comunismo classico sono soprattutto accentuati i primi due sensi dell'utopia comunista, in quello moderno spesso è il terzo punto ad avere il sopravvento. Infatti mentre fino al Settecento quasi non si parla affatto di rapporti fra l'ideale comunista e la realtà immediata, per cui l'utopia comunista è concepita come qualcosa al di fuori del tempo e dello spazio, appunto *utopia* o *ucronia*, dalla seconda metà del Settecento assume sempre più rilievo il discorso sulla realizzazione del comunismo, e quindi sul problema dei mezzi e dei tempi per il passaggio dalla società attuale alla società ideale. In questo quadro i vari pensatori alla Fourier, Cabet, Weitling, ecc. sono utopisti in tutti e tre i sensi ricordati sopra; Marx lo è assai meno ma pure il suo pensiero non sfugge ad una diffusa pregnanza utopistica che, se non scade mai nella profezia banale e nella ingenuità ed è sorretta da una straordinaria acutezza interpretativa, si fa ugualmente sentire sia nella costruzione di grandi miti, fra cui quello della rivoluzione comunista, sia nell'«accartocciamento» del tempo futuro i cui processi sono concepiti stranamente come destinati a realizzarsi entro tempi brevi. Il Passerini se è utopista nel primo senso, quasi nulla lo è nel secondo e nulla pel terzo. Esplicitamente si rifiuta di far profezie

sul futuro, limitandosi ad affermare che l'ideale comunista è necessariamente in cima alla scala del progresso sociale. In ciò critica, al pari di Marx, l'utopismo ingenuo e a volte ridicolo di tanti suoi contemporanei che descrivono lo stato ideale fin nei più minimi particolari, costruendo oziose fantasie. Sui mezzi e i tempi, la sua cautela rasenta quasi lo scetticismo. Ma anche rispetto al primo senso, l'utopismo del Passerini dopo il 1850 si attenua e l'ideale comunista gli appare solo come una meta, non completamente realizzabile, verso cui indirizzare gli sforzi e l'attività dell'uomo.

Se in questo modo il comunismo del Passerini appare da un lato come un'astrazione teorica, una specie di rifugio del pensiero, in cui predominano la contemplazione e il distacco dall'azione più concretamente politica che continua a concepire in termini sostanzialmente borghesi; per altro lato esso si distingue con una sua originalità sia dal comunismo del filone più decisamente utopistico dei Fourier, Cabet, ecc., sia da quello rivoluzionario di Blanqui, Marx, ecc. Il centro di questa sua originalità deriva dalla concezione evoluzionistica della società e dalla soluzione che prospetta per il tema, ancor oggi attuale, della conciliazione delle istanze liberali e democratiche con quelle socialiste e comuniste. La storia della società e dei regimi politici che si sono succeduti è per il Passerini un *continuum*, non diviso, come ancora avviene in Marx, fra una «preistoria» e una «storia» del genere umano, un tempo della caduta e un tempo della redenzione, cioè fra le epoche della imperfezione che precedono il comunismo e quella della perfezione che si realizza nel comunismo. La storia, la redenzione, il cammino verso la perfezione iniziano per l'uomo con l'inizio della sua presenza sul pianeta terra e continuano fino all'estinzione della specie. Le forme politiche che si succedono formano egualmente un *continuum*, dallo stato selvaggio al comunismo, attraverso i regimi aristocratici, assolutistici, liberali, democratici, socialisti. Ogni forma successiva rappresenta uno sviluppo di elementi contenuti nelle forme precedenti, per cui non deve smentirne o negarne quei valori come la libertà, l'uguaglianza, la solidarietà, il benessere, ecc., ma diffonderli in modo che un numero sempre maggiore di persone ne possa usufruire. Le forme costituzionali devono pertanto seguire una loro evoluzione graduale, nascere una dall'altra come sviluppo dei suoi elementi positivi, senza negarne i fondamenti ma solo ciò che riguarda il loro aspetto contingente. La democrazia, ad esempio, non sarebbe più tale se per affermare i suoi caratteri specifici pretendesse di negare quanto di essi è già realizzato nei regimi costituzionali moderati, cioè nel liberalismo. Se lo facesse

sarebbe in contraddizione con se stessa e per affermare una più ampia ed effettiva libertà, finirebbe per negare la libertà, e così via. Il Passerini è contrario alle scorciatoie della dittatura popolare o della dittatura del proletariato: o esse sono storicamente mature e si basano sulla maggioranza del popolo, e allora non hanno bisogno di costituirsi come dittature ma possono e devono darsi delle forme costituzionali più corrette ed adeguate; oppure cercano di realizzare qualcosa di prematuro basandosi sulla minoranza del popolo, e allora fatalmente perderanno di vista lo scopo ideale, devieranno verso forme oppressive di assolutismo, degenereranno in tirannie, provocheranno più male che bene, e i rivoluzionari migliori e più sinceri saranno messi da parte e gli sarà tolto il potere da chi troverà più corrispondenza nel popolo immaturo e userà la dittatura per interessi egoistici[123].

Le forme politiche scaturiscono da una successione necessaria. La democrazia presuppone che sia già avvenuto il massimo sviluppo della libertà e dell'uguaglianza compatibile con il sistema liberale moderato, e così via per il socialismo la cui esigenza potrà porsi solo nel quadro della democrazia e come suo ulteriore sviluppo. Non vi è dunque contrapposizione fra le diverse forme politiche: esse sono tutte verità relative (salvo il comunismo come ideale assoluto) e mentre in un paese può andar bene l'una, in un altro andrà bene l'altra. La contrapposizione nasce solo quando una forma politica non può evolversi perché la classe che detiene il potere, identificando egoisticamente i propri interessi con il sistema vigente, nega le riforme necessarie e richieste dalla maggioranza del popolo, trasformandosi in classe conservatrice e dispotica. Da tale punto di vista i partiti politici si distinguono in reazionari, conservatori e progressisti e questi ultimi, a secondo della meta fino a cui intendono spingersi, possono essere liberali, democratici, socialisti o comunisti. I partiti progressisti possono però collaborare fra loro almeno per il tratto in comune, almeno finché le componenti più moderate, realizzando i loro programmi, non si trasformino a loro volta in forza conservatrice.

In questo modo Passerini affronta la questione sociale, in pratica e in relazione alla situazione in cui vive, inquadrandola in un programma che organizza prevalentemente proposte liberali e democratiche e solo in parte socialiste. Del resto anche i programmi di riforme immediate proposti allora da organizzazioni socialiste e comuniste, per migliorare le condizioni delle classi operaia e contadina e avviare la transizione al socialismo, si avvalevano di elementi democratici e in parte anche liberali. Ad esempio lo stesso *Manifesto* di

Marx ed Engels elenca fra i provvedimenti rivendicati dal proletariato l'attuazione di una imposta fortemente progressiva e l'istruzione pubblica gratuita, mentre altri punti erano più propri del movimento comunista. Il programma del Passerini si muove in questo ambito ma ad un livello decisamente moderato e prevede, per le riforme costituzionali una repubblica democratica, unitaria o federativa, basata su un ampio suffragio elettorale e sulla garanzia delle libertà fondamentali di parola, stampa, associazione, ecc.; separazione fra Stato e Chiesa, abolizione del potere temporale del papato, piena libertà religiosa; sul piano economico e sociale propone un'imposta leggermente progressiva, la libertà di associazione nel senso politico e della formazione di società di mutuo soccorso, di difesa, di cooperative fra lavoratori; banche di credito per l'agricoltura e l'iniziativa dello stato nel settore dei lavori pubblici, in particolare per la creazione delle infrastrutture tipo strade, ferrovie, ecc.; costruzione di abitazioni operaie, di servizi come nidi e scuole per l'infanzia ed ospedali; infine, con parole che traducono quasi alla lettera il punto nove del programma proposto dal *Manifesto*, Passerini propone l'«unione dell'agricoltura e dell'industria distribuendo le manifatture nelle campagne»[124].

Il nuovo ordinamento sociale non potrà attuarsi se non con un nuovo ordinamento politico. Passerini è contrario a chi separa il programma politico da quello sociale, o per favorire il primo come i mazziniani o per favorire il secondo come molti socialisti francesi. La questione sociale e quella politica sono un tutt'uno. In Italia non potrà aversi una rivoluzione sociale senza risolvere i problemi politici dell'unità, dell'indipendenza e della libertà; ma questa rivoluzione politica potrà aversi solo interessando ad essa anche gli operai ed i contadini e ciò non potrà avvenire se non prospettando e promettendo un miglioramento delle loro condizioni, quindi la soluzione dei più urgenti problemi sociali. Il rapporto qualitativo e quantitativo fra gli aspetti politici e sociali del programma sarà determinato dallo sviluppo della nazione e dall'urgenza dei problemi stessi; in Italia ad esempio la questione sociale — dice Passerini — è ancora poco sentita, ma non per questo le forze rivoluzionarie devono ignorarla e limitarsi a far appello alle classi lavoratrici con promesse esclusivamente politiche. Però non può essere direttamente predicato il comunismo, chi lo fa sbaglia ed offre armi alla conservazione che si serve della paura del comunismo per combattere anche le rivendicazioni democratiche che potrebbero altrimenti essere accolte dalla maggioranza del popolo. Passerini ci tiene a far risaltare il carattere ideale del suo

comunismo che in nessun modo è contrario all'ordine sociale, polemizzando contro il comunismo rivoluzionario che aveva per scopo proprio il rovesciamento di quell'ordine sociale borghese.

Concludendo questo paragrafo si può osservare che il comunismo di Passerini non è utopistico — nel senso spregiativo che la definizione di utopista ha in Marx — né premarxista, ma costituisce una posizione ideale e politica che si inserisce in un filone non marxista del pensiero socialista e comunista e che, parallelamente e in gran parte in modo antagonistico al marxismo, ha una sua continuità storica e una sua evoluzione che giunge fino ai nostri giorni e che costituisce una parte di quelle posizioni in senso lato indicate con i nomi di socialismo democratico o di socialismo liberale. Oggi del resto anche parte delle correnti marxiste hanno recuperato valori e posizioni della tradizione democratica e rifiutano tesi fondamentali di Marx. Questo sia detto non per voler introdurre elementi polemici che nulla hanno a che fare con il carattere scientifico del presente lavoro, ma per meglio caratterizzare la collocazione storica e culturale del Passerini e per avvertire ulteriormente che le letture alla luce delle categorie del «confronto con» e del «precorrimento di» non sono sufficienti, anzi possono essere fuorvianti. Il breve confronto qui svolto fra Passerini e Marx serve piuttosto a mettere in luce che i limiti del primo non sono poi superati dal secondo, ma che entrambi, in modi diversi, affrontano problemi del loro tempo, offrendo soluzioni in parte superate, in parte ancor oggi attuali. La maggiore grandezza storica e scientifica di Marx non sposta i termini del confronto[125].

[1] In note precedenti sono già state date indicazioni bibliografiche su Hegel e l'hegelismo; qui si ricordano ancora i saggi di A. NEGRI in *Grande antologia filosofica*, op. cit., vol. XVIII (sulla Destra e sulla Sinistra hegeliane); l'antologia *Gli hegeliani liberali*, a cura di H. LÜBBE, op. cit.; le opere più datate ma ancora utili di R. HAYM, *Hegel und seine Zeit*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1962 (1° ediz. 1857); W. MOOG, *Hegel und die hegelsche Schule*, Neudeln, Kraus, 1973 (1° ediz. 1930). Sulla sinistra hegeliana si cfr. inoltre: LOEWITH, *Da Hegel a Nietzsche*, op. cit.; CORNU, *Marx e Engels dal liberalismo al comunismo*, op. cit.; Enrico RAMBALDI, *Le origini della sinistra hegeliana*, Firenze, La Nuova Italia, 1966; LOEWITH, *La sinistra hegeliana. Antologia di testi*, trad. di Claudio Cesa, Bari, Laterza, 1966; M. ROSSI, *Da Hegel a Marx*, Milano Feltrinelli, 1970-74, voll. 4 (1° ediz., Editori Riuniti, Roma, 1960-1965); C. CESA, *Studi sulla sinistra hegeliana*, Urbino, Argalia, 1972.

La distinzione delle correnti hegeliane in destra, centro e sinistra, è stata per la prima volta usata da Strauss nel 1837 nella terza *Streitschriften* (Tubinga 1837) nel corso delle polemiche suscitate dalla sua *Vita di Gesù* del 1835 (cfr. RAMBALDI, op. cit., p. 262).

[2] David Friedrich Strauss (1808-1874), noto teologo e filosofo esponente della sinistra hegeliana; di lui Passerini cita la terza edizione della *Vita di Gesù* del 1839.

Di Ludwig Feuerbach (1804-1872), Arnold Ruge (1802-1880) e Max Stirner (1806-1856), tutti e tre noti filosofi tedeschi e massimi esponenti della sinistra hegeliana, Passerini non cita opere specifiche; ma di Stirner mostra di conoscere *L'Unico e la sua proprietà*, uscito nel 1845. Nel fondo Passerini alla Queriniana di Brescia vi sono sei opere del Feuerbach, edite dal 1839 al 1848, il che dimostra come Passerini conoscesse assai bene questo autore. Vi figurano inoltre altre opere di hegeliani di sinistra, fra le quali: Bruno BAUER, *Die Judenfrage*, Braunschweig, 1843; A. CIESZKOWSKI, *Gott und Palingenesie*, Berlin, 1842; Max STIRNER, *Der Einzige, und sein Eigenthum*, Leipzig, 1845. Del fondo si conserva l'inventario autografo del Passerini, da cui risulta una vasta presenza di opere di filosofi tedeschi edite fra il 1830 e il 1850. Va però anche precisato che il fondo Passerini di Brescia raccoglie solo una parte di quella che fu la biblioteca del Passerini, e una parte ancor minore delle sue letture, per le quali utilizzava ampiamente le biblioteche pubbliche di Zurigo.

Karl Peter Heinzen (1809-1880), pubblicista radicale tedesco, repubblicano, emigrato poi negli Stati Uniti. Dal luglio 1842 collaborò alla «Gazzetta Renana» diretta da Marx, con il quale nel 1847 ebbe un'aspra polemica (cfr. MARX e ENGELS, *Opere complete*, Roma, Editori Riuniti, 1973, vol. VI, dove si leggono alcuni articoli di Marx contro Heinzen).

Wilhelm Christian Weitling (1808-1871), autodidatta, sarto di mestiere, divenne uno dei più noti comunisti utopisti e autore di opere molto diffuse come *Il Vangelo di un povero peccatore* (Berna, 1845) e *Le garanzie dell'armonia e della libertà* (Vevey, 1842) che il Passerini certamente conosceva. Weitling visse e operò per qualche anno anche in Svizzera, svolgendo una intensa attività organizzativa fra i numerosi lavoratori emigrati tedeschi e pubblicando alcuni periodici. A Zurigo nel 1843 subì un arresto e una condanna per i suoi scritti, che lo pose al centro dell'attenzione della stampa.

Karl Theodor Ferdinand Grün (1817-1887), pubblicista tedesco radicale si avvicinò alle posizioni comuniste nei primi anni Quaranta, ammiratore di Fourier e poi di Proudhon. Per le sue posizioni fu costretto a lasciare la Germania ed emigrò a

Parigi. Diresse alcuni periodici e pubblicò diverse opere; nell'*Ideologia tedesca* e in altri scritti Marx ed Engels polemizzarono a lungo contro di lui definendolo ironicamente esponente del «vero socialismo».

[3] È presumibile che il Passerini conoscesse i periodici della sinistra hegeliana come gli «Hallische Jahrbücher» continuati dopo il giugno 1841 dai «Deutsche Jahrbücher», diretti da Arnold Ruge; e i giornali editi a Zurigo e Winterthur dal Froebel fino al 1845, come lo «Schweizerischer Republikaner», in più modi legato agli ambienti della sinistra hegeliana. È pertanto molto probabile che, prima del 1848 e del *Manifesto*, oltre agli esponenti della sinistra hegeliana già ricordati, Passerini conoscesse in qualche modo anche scritti di Marx ed Engels pubblicati in quegli anni.

[4] Come è noto Strauss venne chiamato alla cattedra di teologia a Zurigo nel gennaio 1839. La questione si poneva per la terza volta e di nuovo suscitò aspre polemiche fra una maggioranza liberale che con la chiamata di Strauss intendeva dare inizio ad una politica di riforma della chiesa cantonale, e la minoranza (ma maggioranza fra le masse contadine) sanfedista che vi si opponeva in ogni modo. La discussione in seno agli organi del governo cantonale e, nella stampa e nei dibattiti, fra l'opinione pubblica del paese si concluse con la sconfitta dei liberali che furono costretti a collocare in pensione lo Strauss, come compromesso fra il licenziarlo e il mantenerlo in servizio (ma Strauss non aveva di fatto ancora iniziato le lezioni). Non contento di ciò il comitato sanfedista promosse il 6 settembre 1839 una marcia delle masse contadine nella città, rovesciando il governo cantonale.

Francesco Gidoni scriveva al Rosales nel marzo del 1839: «non ti dico nulla delle sciocchezze di codesti ignoranti paesani, dello anti-straussismo che spaventò tutte le autorità, che minaccia la guerra civile, e di mettere a ferro e a fuoco la città e l'Università che lo accoglieranno. In verità non avrei creduto che nel 1839 ci fosse tanta imbecillità, tanta ignoranza, e tanto cabalismo nel cantone di Zurigo. Stupidi! Non veggono il braccio che li spinge, né dove saranno spinti» (cfr. Cutolo, op. cit., p. 312 nota 55). I sentimenti del Gidoni erano sicuramente comuni all'amico Passerini.

Sulla vicenda cfr. Rambaldi op. cit., pp. 380-397 (*Appendice XVIII. La terza vicenda zurighese di Strauss*), con ricca bibliografia.

[5] Il rapporto di Johann Kaspar Bluntschli, fondatore del partito liberale conservatore, membro del Gran Consiglio e consigliere di Stato del cantone di Zurigo, era stato pubblicato in tedesco e francese col titolo *Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren* (Zurigo, 1843 e, per l'edizione francese, Losanna, 1843). Oltre al Weitling, fra i principali comunisti attivi a Zurigo vi furono in quegli anni August Becker (1814-1871), Wilhelm Marr (1819-1904), lo svizzero Johann Jacob Treichler (1822-1906) e altri, quasi tutti emigrati tedeschi. Su posizioni vicine a quelle comuniste o comunque rivoluzionarie, vissero inoltre a Zurigo per più anni notissime personalità della cultura tedesca, come i poeti Georg Büchner (1813-1837) prima e Georg Herwegh (1817-1875) poi, che si stringerà in rapporti di amicizia col De Sanctis durante il soggiorno a Zurigo di quest'ultimo. Solo dopo il 1845 l'attività dei gruppi comunisti tedeschi a Zurigo perse d'importanza e diminuì di molto.

Sul comunismo tedesco in Svizzera cfr. G.M. Bravo, *Il comunismo tedesco in Svizzera. August Becker 1843-1846*, in «Annali Feltrinelli», 1963, op. cit., pp. 521-620; dello stesso autore *Storia del socialismo*, op. cit., i capp. sul socialismo tedesco e svizzero, e *Da Weitling a Marx. La lega dei Comunisti,* Milano, La Pietra, 1977, passim. Altre notizie sparse nel testo si hanno in Cornu, *Marx e Engels*, op. cit., e Saitta, *Sinistra hegeliana ecc.*, op. cit.

[6] Di J.U. Wirth nel fondo Passerini della Biblioteca Queriniana di Brescia sono conservate tre opere: *Theorie des Somnambulismus oder des thierischen Magnetismus,* Leipzig und Stuttgart, 1836; *Die speculative Idee Gottes und die damit zusammenhängenden Probleme der Philosophie. Eine kritischdogmatische Untersuchung*, Stuttgart und Tübingen, 1845; *System der spekulativen Ethik, eine Encyclopädie der gesammten Disciplinen der praktischen Philosophie,* Heilbronn, 1845.

Nello stesso fondo del Sengler vi è l'opera *Uber das Wesen und die Bedeutung der speculativen Philosophie und Theologie in der gegenwärtigen Zeit mit besonderer Rücksicht auf die Religionsphilosophie,* Heidelberg, 1837.

[7] Di Fichte figlio il Passerini conosceva tutte o quasi tutte le opere e nel fondo della Queriniana ve ne sono sette volumi. Nella lettera ci si riferisce al terzo volume dell'opera *Fondamenti di un sistema di filosofia,* Heidelberg, 1833-1846, intitolato *Die spekulative Theologie.*

[8] *Cfr.* BULFERETTI, *Lettere di G.B. Passerini a Vincenzo Gioberti*, op. cit., pp. 23-25. La critica, soprattutto di Stirner, al generale a favore dell'individuale viene respinta dal Passerini che tuttavia ne terrà conto quando con sempre più insistenza ripeterà che il comunismo non sarà mai realizzabile completamente, adducendo come motivo principale l'impossibilità di assorbire interamente l'individuale nel generale. Si veda oltre in questo stesso capitolo.

[9] Cfr. *Pensieri filosofici*, op. cit., pp. 136-137.

[10] Ibidem, pp. 120-121.

[11] Ibidem, p. 119.

[12] Ibidem, 117.

[13] Ibidem, pp. 118-119. Di Strauss si cita la terza edizione della *Vita di Gesù.* Del Michelet Passerini cita altrove (*Prefazione* a Schmidt, p. XXV) l'opera *Vorlesungen über Persönlichkeit Gottes und Unterblichkeit der Seele,* Berlin, 1841.

[14] Ibidem, pp. 116-117.

[15] Ibidem, pp. 114-115. Heinrich Eberhard Gottlob Paulus (1761-1851), teologo tedesco, professore a Jena e ad Heidelberg. Fu il massimo rappresentante del razionalismo teologico fortemente influenzato dal pensiero di Kant. Autore di diverse opere di esegesi neotestamentaria e sul cristianesimo primitivo, interpreta i testi evangelici alla luce di un razionalismo naturalistico, riducendo il cristianesimo ad una semplice venerazione spirituale di Dio.

Ferdinand Christian Baur (1792-1860), teologo e storico del cristianesimo, fondatore della scuola di Tubinga, dove insegnò dal 1825 fino alla morte. Il suo criticismo tese ad una interpretazione organica del cristianesimo calato in maniera naturalistica nella storia dello sviluppo dello spirito. Il Baur fu così uno dei maggiori esponenti dello storicismo hegeliano applicato all'interpretazione delle mitologie e della storia delle religioni.

[16] Per i rapporti di Strauss con Baur e De Wette cfr. RAMBALDI, op. cit., passim.

[17] Cfr. *Pensieri filosofici*, op. cit., p. 132.

[18] Ibidem, p. 180.

[19] Ibidem, p. 106. La stessa opinione è affermata in più pensieri.

[20] Ibidem, p. 126.

[21] Ibidem, pp. 128-129.

[22] Ibidem, p. 120.

[23] Ibidem, pp. 108-109.

[24] Ibidem, p. 106.

[25] Ibidem, pp. 105-106.

[26] Ibidem, pp. 109-110.

[27] Ibidem, pp. 122-123.

[28] Ibidem, p. 128.

[29] Ibidem, pp. 130-131.

[30] Ibidem, p. 131.

[31] Nella poesia *Doktrin* del 1842 Heine scriveva: «Sveglia la gente dal sonno / batti la sveglia con forza giovanile / marcia suonando sempre avanti / questa è tutta la scienza. / Questa è la filosofia hegeliana / questo è il significato più profondo dei libri» (cit. in CESA, *Studi sulla sinistra hegeliana*, op. cit., p. 24). E Strauss nel 1837, nella seconda *Streitschriften* scriveva: «Dunque il barbaro non sa che in Hegel tra essente, semplicemente esistente e reale c'è una grande differenza? che per nulla affatto Hegel qualifica già come un reale tutto ciò che è presente in quanto tale? che il reale per lui è solo il nocciolo sostanziale di ciò che è, ricoperto da uno spesso strato di ciò che è solo apparente? cosicché dalla proposizione attaccata — la quale sanziona come razionale solo ciò che è essenziale in ciò che è presente in ogni epoca data — scompare tutto ciò che è favorevole al principio della stabilità» (cit. in RAMBALDI, op. cit., p. 242).

[32] Cfr. Friedrich ENGELS, *Ludovico Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, Traduzione di Palmiro Togliatti, Roma, Editori Riuniti (Edizioni Rinascita), 1950, pp. 13-14.

[33] Ibidem, pp. 12-13.

[34] Cfr. *Prefazione* a Blasche e De Wette, op. cit., p. XIII.

[35] Cfr. *Pensieri filosofici*, op. cit., p. 193.

[36] Cfr. ENGELS, op. cit., p. 12.

[37] Cfr. *Pensieri filosofici*, op. cit., p. 52.

[38] Ibidem, pp. 185-186. Questa pagina è ripresa alla lettera nella *Prefazione* alla traduzione di Fichte, p. VIII, di cui si dirà nel prossimo paragrafo.

[39] Ibidem, p. 118.

[40] Ibidem, p. 136.

[41] Ibidem, pp. 139-140. Vi è qui un evidente riferimento al Millar che nel saggio *Osservazioni sulla distinzione dei ranghi nella società* (1793) aveva individuato quattro stadi della storia umana relativi alle forme di produzione economica: caccia, pastorizia, agricoltura e commercio. Ma mentre il Millar concepisce i quattro stadi come successivi, Passerini li vede come nati da condizioni geografiche diverse e diffusi poi con i rapporti fra i popoli.

[42] Ibidem, p. 167.

[43] Ibidem, p. 218.

[44] Ibidem, pp. 209-210.

[45] Ibidem, p. 216.

[46] Ibidem, p. 202. Si veda anche p. 213.

[47] Ibidem, p. 214.

[48] Ibidem, pp. 215-216.

[49] Ibidem, pp. 219-220. Come esempi di questo estremismo Passerini cita il radicale francese Alexandre Auguste Ledru Rollin (1807-1874), il socialista fourierista Victor Considérand (1808-1893), il quale nel 1850 propose la gestione della legislazione direttamente da parte del popolo; il socialista tedesco Moritz Rittinghausen (1814-1890), il giornalista e scrittore francese Emile de Girardin (1806-1881) e infine il Proudhon.

[50] Ibidem, p. 205.

[51] Ibidem, pp. 204-205.

[52] Ibidem, pp. 201-203.

[53] Ibidem, p. 143.

[54] Ibidem, p. 204. È nelle affermazioni degli ultimi due pensieri citati che il Gentile e poi altri colsero nel pensiero di Passerini elementi di una concezione materialistica della storia.

[55] Ibidem, p. 168.

[56] Ibidem, p. 186.

[57] Ibidem, pp. 192-193.

[58] Ibidem, pp. 166-167.

[59] Ibidem, p. 187. Sulla distinzione fra socialismo e comunismo leggeremo più avanti una pagina della *Prefazione* a Fichte.

[60] Ibidem.

[61] Ibidem, p. 139.

[62] Ibidem, p. 155.

[63] Ibidem, p. 90.

[64] Ibidem, p. 97.

[65] Ibidem, pp. 157 e 158.

[66] Ibidem, pp. 182-183.

[67] Ibidem, pp. 180-181.

[68] Ibidem, p. 182.

[69] Ibidem, p. 165.

[70] Ibidem, pp. 188-189.

[71] Ibidem, p. 183.

[72] Ibidem, p. 164.

[73] Ibidem, pp. 172-173.

[74] Ibidem, pp. 165-166.

[75] Ibidem, p. 190.

[76] Ibidem, p. 172.

[77] Ibidem, pp. 171-172.

[78] Ibidem, p. 179.

[79] Ibidem, pp. 189-190.

[80] Ibidem, pp. 187-188. Anche questa pagina è ripresa alla lettera nella *Prefazione* a Fichte, pp. XIX-XX.

[81] Ibidem, p. 172.

[82] Ibidem, pp. 173-174.

[83] Ibidem, p. 180.

[84] Ibidem, pp. 174-175.

[85] Ibidem, p. 175.

[86] Ibidem, pp. 175-177.

[87] Ibidem, pp. 147 e 171.

[88] Ibidem, pp. 177-178.

[89] Ibidem, pp. 178-179.

[90] Ibidem, pp. 183-184.

[91] *Dell'ottimo ordinamento di uno stato e mezzi per guarentirlo dai mali della concorrenza interna ed esterna di G. W. Fichte. Traduzione dal tedesco di G.B.P.*, Lugano, Tip. della Svizzera Italiana, 1851. pp. XXIV, 128, formato cm 19,5 × 13. La *Prefazione del traduttore* è alle pp. III-XXIII. Essa uscì anche in estratto in opuscolo a parte di cui però non mi è stato possibile rintracciare nessun esemplare.

Per la traduzione Passerini usa l'originale tedesco nell'edizione curata dal figlio di Fichte, compresa nel terzo volume, seconda parte, pp. 387-513 delle *Johann Gottlieb Fichte's sämmtliche Werke*, Berlin, 1845.

L'operetta fu ancora tradotta da un anonimo nel 1909; G.A. FICHTE, *Lo Stato secondo ragione o Lo Stato commerciale chiuso. Saggio di scienza del diritto e d'una politica del futuro*, Milano, F.lli Bocca, 1909 e ristampa stereotipa del 1944; e più recentemente una parte è stata di nuovo tradotta e compresa nell'antologia di scritti politici di Fichte, *Lo Stato di tutto il popolo*, a cura di Nicolao Merker, Roma, Editori Riuniti, 1978, pp. 224-244. Nel saggio introduttivo il Merker ricordando le interpretazioni di Fichte come precursore del socialismo che fa risalire a Moses Hess, nega la correttezza di tale interpretazione e definisce lo *Stato commerciale chiuso* il «punto più alto cui potesse giungere un progetto egualitario di società civile fondato su presupposti storicamente borghesi». Per poter essere considerata un'opera di carattere socialistico le mancano sia la concezione della proprietà sociale dei mezzi di produzione, sia quella di una transizione verso una società senza classi o comunista (pp. 37 e 17). Merker utilizza il termine «socialismo» in un significato ristretto e prevalentemente in uso nell'ambito della letteratura marxista; da questo punto di vista il giudizio è sostanzialmente da condividere. Ma è da notare che ai tempi del Passerini il termine aveva un significato più vasto, e il Passerini — come si è visto — con esso indicava i vari sistemi sociali che proponevano una radicale trasformazione del regime di proprietà e vaste riforme in ogni campo, da realizzarsi gradualmente nel tempo, senza necessariamente proporre l'abolizione della proprietà privata. E proprio nella concezione egualitaria era allora, ed è oggi, indicato uno degli aspetti essenziali di un sistema socialistico. Si capisce così come egli, fra i primi, ma non l'unico, potesse collocare Fichte fra gli autori di sistemi socialistici e tentarne una valorizzazione in tal senso. Merker non cita mai Passerini e mostra di non conoscerne né la traduzione né la prefazione.

Nel 1910 il Gentile, recensendo l'edizione del 1909 sopra citata dell'opera di Fichte (in «La Critica», vol. VIII, 1910, pp. 378-380), dedicava gran parte della recensione alla traduzione precedente del Passerini, scrivendo fra l'altro: «Dubitiamo della opportunità di questa traduzione [del 1909]... chi si è accinto a tradurlo non avrebbe dovuto omettere di cercare se il libro non fosse stato già tradotto in italiano. Giacché esso era stato tradotto fin dal 1851... Autore della traduzione era G.B.P., ossia Giambattista Passerini... La nuova traduzione [anonima] s'avvantaggia generalmente su quella del Passerini per fedeltà al testo e la precisione della corrispondenza verbale. Quella del Passerini talvolta rifà il testo quasi parafrasandolo. Ma non s'allontana mai nè anch'essa dal pensiero dell'originale, e, secondo il metodo a cui s'attiene, è accurata; e al lettore italiano può riuscire più chiara della versione letterale recente. In qualche punto supera questa anche nell'esattezza dell'espressione; e certamente il nuovo traduttore avrebbe potuto trar profitto dalla conoscenza di essa» e il Gentile prosegue offrendo un esempio in cui il testo della traduzione del Passerini risulta più chiaro e corretto. In questa recensione Gentile tratta brevemente del comunismo del Passerini, riassumendone la *Prefazione* a Fichte, e ricorda le altre sue traduzioni, astenendosi però dall'esprimere suoi giudizi, fuorché il seguente: «Di questo Passerini... meriterebbe essere indagata e illustrata la vita e l'attività letteraria, importante per la storia della nostra cultura filosofica nelle sue attinenze con la filosofia tedesca».

92 L'affermazione che tutte le scienze sono perfettibili e quindi storiche, è ripetuta più volte dal Passerini (cfr. *Pensieri filosofici*, op. cit., in particolare pp. 20,

91-92, 208-209). A pp. 169-170 con riferimento specifico all'economia politica si legge: «L'economia politica deve essere storica, cioè progressiva e non dogmatica e assoluta come se la società avesse raggiunta la sua organizzazione definitiva. Deve porsi in armonia coi vari stati di sviluppo, di posizione geografica, di industria delle nazioni. Non però semplicemente espositiva dei fatti, come quella di Roscher, ma nei vari stati sociali deve notare ciò che giova o pregiudica all'aumento della ricchezza».

Wilhelm Roscher (1817-1894), con Karl Knies e Bruno Hildebrand è considerato il fondatore della scuola storica tedesca di economia che si andò affermando a partire dai primi anni Quaranta. Secondo questi autori la scienza economica deve basarsi sull'esame dei fatti storici ed ha il compito di scoprire leggi relative all'evoluzione delle istituzioni. Le loro opere recano contributi importanti sul piano della storia economica e dal punto di vista metodologico, mentre è di minor rilievo sul piano dogmatico dell'analisi economica. Del Roscher probabilmente il Passerini conosceva l'opera del 1843 *Compendio di un corso di economia politica secondo il metodo storico*, e quella del 1849 *Teoria delle crisi*. È da notare che il Passerini integra alcune posizioni proprie della scuola storica, con altre riprese dagli economisti classici come Ricardo, per cui il suo concetto dell'economia come scienza relativa e storica si muove nella stessa direzione fatta propria da Marx, con un significato nettamente diverso da quello della scuola storica tedesca.

[93] A questo punto il testo della *Prefazione* prosegue con la pagina dei *Pensieri filosofici* (pp. 185-186) già letta, in cui si definisce socialista ogni stato civile intermedio fra lo stato selvaggio e il comunismo.

[94] Cfr. *I sistemi e la democrazia. Pensieri*, serie di articoli pubblicati in «L'Italia del Popolo. Giornale dell'Associazione Nazionale Italiana», diretto da Giuseppe Mazzini, nella serie uscita a Losanna dal settembre 1849 al febbraio 1851. Gli articoli sono nel vol. II, pp. 385-399, 521-536, 649-662 e vol. III,pp. 16-23. Si trattava non di un testo originale, ma della traduzione e in parte rifacimento di articoli già pubblicati dal Mazzini in Inghilterra sul «People's Journal» fra l'agosto del 1846 e l'aprile del 1847, col titolo *Thoughts upon Democracy in Europe*. Entrambe le redazioni, inglese e italiana, si leggono ora in Mazzini, *Scritti Editi e Inediti*, ediz. nazionale, op. cit., vol. XXXIV (vol. XI degli scritti politici), pp. 89-246.

In questo scritto Mazzini polemizzava aspramente contro l'utilitarismo del Bentham, accusato di porre l'accento sui diritti individuali producendo l'egoismo e il calcolo economico, anziché una dottrina dei doveri e della solidarietà, e accusava i socialisti e i comunisti di essere «tutti seguaci, eredi di Bentham», in disaccordo sui mezzi, ma d'accordo sul principio dell'*utile:* «L'uomo ha diritto ad esser felice qui sulla terra; il *benessere*, la *massima felicità possibile*, è per essi tutti il fine d'ogni lavoro individuale e sociale» (p. 134). La critica al sansimonismo e al fourierismo è svolta in modo esteso nei paragrafi V e VI (pp. 159-206), quella al comunismo nel VII (pp. 206-236) e la serie di articoli si conclude con gli ultimi due brevi paragrafi dedicati alla critica di L. Blanc e Proudhon (pp. 236-246). Il comunismo — scrive Mazzini — «nega società e individuo ad un tempo; e li nega nei loro elementi vitali: libertà, progresso, sviluppo morale della creatura», esasperando gli elementi negativi del sansimonismo e fourierismo, «rapisce al primo le sue tendenze tiranniche, e la sua violazione inevitabile della libertà individuale — al secondo, la legge di soddisfacimento delle *inclinazioni* limitata invano ai *bisogni*»; porta al materialismo e all'edificazione di uno Stato «giusta il metodo dei castori e delle api». È «il culto degli interessi materiali» che ha soffocato sotto Luigi Filippo «le più nobili tendenze di Francia» e Mazzini si auspica che ciò non accada anche in Italia.

Rivolgendosi infine agli «uomini di Fourier, di Saint-Simon e del Comunismo» Mazzini scrive: «Voi tutti... siete adoratori dell'*utile*... voi non avete morale da quella infuori degli *interessi*: la vostra religione è quella della materia. Voi trovaste il corpo dell'uomo immiserito e deforme per fatica e povertà; e nella imprudenza del vostro zelo: *saniamo*, avete detto, quel corpo: quando sarà forte, pingue e ben nudrito, l'anima scenderà in esso. Ed io vi dico: no; per la via dell'anima solamente voi sanerete quel corpo: in essa è la sede del male: le piaghe del corpo non sono che le manifestazioni esterne d'un guasto interno. Sorgente in oggi dei mali dell'Umanità è la mancanza d'una Fede comune, d'un comune Pensiero che riconnetta la terra al cielo, l'universo a Dio».

Questa lunga citazione documenta bene la diversa impostazione del discorso politico e sociale del Mazzini e dei socialisti, fra i quali si colloca Passerini che ironizza un po' sul tono pretesco del genovese. Mazzini si occupò del socialismo e in particolare di Fourier anche in altri scritti, per i quali cfr. l'ediz. naz. delle opere, voll. VII e XXXVI in particolare (voll. V e XII degli scritti politici).

95 Oltre a Charles Fourier (1772-1837), Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) e Louis Blanc (1811-1882), Passerini menziona altrove il già ricordato Victor Considérand e mostra di conoscere diversi altri socialisti francesi fra i quali Buchez e Leroux. Del Blanc Passerini apprezzava le opere storiche che consigliò al Ciani di pubblicare, fra cui la *Storia dei Dieci anni* e la *Storia della Rivoluzione francese*, il cui primo volume uscito nel 1847 fu subito segnalato dal Passerini al Ciani, che già aveva pubblicato nel 1844-1845 l'altra opera, in otto volumi.

96 A questo punto il testo della *Prefazione* riproduce le pp. 187-188 dei *Pensieri filosofici*, già viste, con l'elenco dei provvedimenti immediati proposti.

97 Anonimo, recensione in «Rivista Enciclopedica Italiana», Torino, a. I, vol. II, 1855, dispensa IV, pp. 71-81.

98 Cfr. Ugoni, op. cit., pp. 493-494. Si deve però ricordare che il testo pubblicato non è l'originale, bensì il riassunto a cura del segretario dell'Ateneo, per cui non si può precisare in che misura l'interpretazione distorta del Passerini risalga direttamente all'Ugoni.

99 Cfr. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, op. cit., vol. III, pp. 209-210. Questo brano non compare nella prima edizione del 1912 del saggio, ma solo in quella successiva in volume.

Il Mazzetti, nel saggio più volte citato sul Passerini, a pp. 171-173, espone il pensiero del bresciano su «Il problema sociale», riassumendone alcune affermazioni, senza darne una propria valutazione.

100 Cfr. Saitta, *Sull'opera di L.A. Mazzini ecc.*, op. cit., pp. 106-107. Il Passerini è inoltre menzionato a pp. 94, 95 e 96.

101 Cfr. Saitta, *Sinistra hegeliana ecc.*, op. cit., pp. 321-325. Il Passerini è inoltre menzionato in diversi altri passi.

102 Cfr. Bulferetti, *Contributi alla storia del pensiero sociale ecc.*, op. cit., pp. 690-692.

103 Ibidem, p. 696.

104 Cfr. Bulferetti, *Socialismo risorgimentale*, op. cit., p. 133.

[105] Cfr. BULFERETTI, *La Restaurazione*, in AA.VV., *Nuove questioni di storia del risorgimento e dell'unità d'Italia,* Milano Marzorati, 1969, vol. I, pp. 444-445. Il brano è però ripreso quasi integralmente da *Socialismo risorgimentale,* op. cit., p. 51. Il saggio del 1947 è infine di nuovo utilizzato in alcune sue pagine nel saggio dello stesso autore *Dall'utopismo sociale al «socialismo scientifico»*, in *Nuove questioni ecc.*, op. cit., vol. II, pp. 280-282.

[106] Cfr. OLDRINI, op. cit., p. 29.

[107] Le considerazioni qui svolte sono basate su affermazioni del Passerini già citate nei paragrafi precedenti, per cui qui non se ne indica di nuovo la fonte bibliografica.
Come si è già osservato, oltre all'hegeliana «astuzia della ragione», nel Passerini si avverte anche una concezione analoga ma di tipo naturalistico, secondo la quale l'individuo mosso dall'istinto e dall'egoismo particolare, realizza pur senza saperlo un disegno sociale che lo sovrasta: si pensi alla «mano invisibile» di Smith, ad esempio, o alle posizioni, su questo punto, di pensatori come Machiavelli, Hobbes, Ferguson, ecc.

[108] Cfr. G.M. BRAVO, *Storia del socialismo*, op. cit., pp. 384-385.

[109] Cfr. BRAVO, *Scritti di socialisti*, op. cit. La terza sezione di questa antologia, dedicata al Passerini, comprende una *Introduzione* del Bravo (pp. 345-351) da cui sono tratte le citazioni qui utilizzate. Comprende inoltre note biografiche e bibliografiche (incomplete e in parte inesatte) e le sezioni IX e X dei *Pensieri filosofici* (pp. 361-390), cioè l'intera terza parte dedicata alla *Filosofia sociale* (pp. 161-221 del testo originale). Una parte di queste pagine del Passerini era stata riproposta anche dal Bulferetti in *Socialismo risorgimentale*, op. cit., *Appendice B*, pp. 317-332.

[110] Sull'uso dei termini «socialismo» e «comunismo» cfr. F. VENTURI, *Contributi ad un dizionario storico. «Socialismo» e «socialista» nell'Italia del Settecento*, in «Rivista storica italiana», Napoli, a LXXV, fasc. I, marzo 1963, pp. 129-140; SAITTA, *Sinistra hegeliana ecc.*, op. cit., pp. 242 e sgg. (per oltre cento pagine ricche di citazioni di testi dell'epoca, il Saitta ricostruisce il modo in cui i contemporanei intesero i termini «socialismo» e «comunismo»); BRAVO, *Storia del socialismo*, op. cit., pp. 49-59.

[111] Cfr. PLATONE, *Repubblica*, V, 449c (si utilizza la traduzione curata da Francesco ADORNO in PLATONE, *Opere politiche*, Torino, U.T.E.T., 1953, vol. I).

[112] L'opuscolo *Che cos'è un comunista? (Was ist ein Kommunist?)* fu pubblicato anonimo. Cfr. *Il pensiero socialista 1791-1848*, a cura di G.M. BRAVO, Roma, Editori Riuniti, 1977 (2° ediz.), pp. 1026-1032, da cui si cita. L'autore Christian Albrecht (1789-1844) era un comunista tedesco, spirito bizzarro, assai stimato negli ambienti operai della Svizzera. Ispirandosi a Cabet andava predicando una nuova riforma cristiano-comunista.

[113] Cfr. PLATONE, op. cit., V, 472c, d, e.

[114] Etienne Cabet (1788-1856) pubblicò *Voyage en Icarie* nel 1842 (Parigi, Mallet).

[115] Non sembri fuori luogo notare che una forma di «stato commerciale chiuso» la si ha oggi negli stati del «socialismo reale», dall'U.R.S.S. alla Cina, e che il tema della chiusura delle frontiere per evitare l'influenza considerata dannosa dei paesi

capitalistici, ha avuto molta fortuna nella letteratura terzomondista, anche in quella più seria, ed è stato proposto come elemento fondamentale della strategia di sviluppo dei paesi del Terzo Mondo, prendendo in parte a modello la Cina del periodo di Mao Tse-Tung. Non è qui il caso di discutere se in quest'utopia prevalgono gli elementi progressivi o quelli regressivi: discussione che ai tempi del Passerini poteva essere solo del tutto teorica.

116 In Passerini non vi è la tesi marxiana dell'inconciliabilità e contraddizione radicale fra gli interessi della borghesia e quelli del proletariato, da cui consegue che la rivoluzione si presenta come l'unica soluzione possibile per avviare la costruzione di una società senza classi. Egli concepisce invece la coscienza di classe come «risveglio dello spirito pubblico», come presa di coscienza dell'interesse generale, il cui maturare rappresenta il porsi della classe come soggetto che pretende quei diritti (libertà, maggior eguaglianza, maggior benessere materiale, potere politico, ecc.) che le classi dominanti già possiedono. Il risultato di questa lotta di classe sarà pertanto la fusione graduale delle classi con l'attenuarsi insieme dei privilegi dell'una e della miseria e subordinazione dell'altra. L'antagonismo fra le classi non è dunque inconciliabile in modo assoluto, ma solo in modo contingente.

117 *Le communisme et les communistes. Lettres de Jean-François et de l'Oncle David-Pierre, pubbliées avec la permission des auteurs par un Valanginois du bon vieux temps,* Neuchâtel, Imprimerie de James Attinger, 1848, p. 41, cit. da Saitta, *Sinistra hegeliana ecc.,* op. cit., p. 302.

118 Cfr. Marx-Engels, *L'ideologia tedesca,* trad. di Fausto Codino, Roma, Editori Riuniti, 1967 (2° ediz.), p. 25.

119 Cfr. Marx-Engels, *Manifesto del Partito Comunista,* a cura di Emma Cantimori Mezzomonti. Seguito dai *Principi del comunismo* e da *Per la storia della Lega dei Comunisti* di F. Engels, dalle prefazioni di Marx ed Engels per le varie edizioni del *Manifesto* e da altri scritti e documenti, Torino, Einaudi, 1970 (6° ediz.), pp. 147-148.

120 Ibidem, p. 272.

121 Ibidem, p. 232.

122 Ibidem, p. 315.

123 Il contrasto rousseauviano fra «volontà generale» e «volontà di tutti», nel Passerini è espresso con i termini di «legge dettata dalla ragione» e «legge dettata dalla maggioranza». La soluzione è però vista in chiave liberale e storicistica: dalla «legge dettata dalla forza» si passerà a quella «dettata dalla maggioranza», ma la maggioranza inizialmente non sarà la maggioranza dell'intero popolo, ma solo di quella parte di esso che per cultura ed educazione sarà in grado di gestire il potere politico. In seguito col diffondersi della cultura e dell'educazione morale e intellettuale, la maggioranza da una parte coinciderà con la maggioranza dell'intero popolo, dall'altra con l'espressione della ragione, cioè della «volontà generale».

124 Cfr. *Pensieri filosofici,* op. cit., pp. 187-188 già citati. Questa pagina è ripresa nella *Prefazione* a Fichte, pp. XIX-XX, dove la frase qui utilizzata è così completata: «Unione dell'agricoltura e dell'industria distribuendo le manifatture nelle campagne, e tenendole in equilibrio coi prodotti della terra». Nel *Manifesto,* op. cit., p. 158, si legge: «Unificazione dell'esercizio dell'agricoltura e della industria, misure atte ad eliminare gradualmente l'antagonismo fra città e campagna».

Fra i provvedimenti proposti dal Passerini e il programma di rivendicazioni del Partito Comunista, esposto nel *Manifesto* e in una successiva circolare (ibidem, pp. 270-271), vi sono altri punti di contatto: imposizione di una imposta progressiva («fortemente progressiva» per il Partito Comunista, «leggermente» secondo Passerini), accentramento dei mezzi di trasporto nelle mani dello stato, istruzione pubblica e gratuita per i fanciulli, esercito popolare, separazione completa fra Stato e Chiesa.

[125] Volendo aggiungere altre note a questo discorso che qui si può solo accennare, può esser utile notare che nel Passerini la necessità del comunismo ha un fondamento etico e storicistico e una pretesa scientificità solo nel senso della «scienza filosofica», mentre in Marx la pretesa scientificità della sua teoria si propone al livello ben differente delle «scienze sociali» e quasi al livello delle «scienze sperimentali». Ma marxisti di questo secolo, come Bloch, Heller, ed altri, hanno abbandonato la pretesa scientificità marxiana per tornare al fondamento platonico-kantiano dell'utopia, cioè alla funzione regolativa dell'ideale assoluto costruito dalla ragione. «Oggi dobbiamo perseguire — osserva Marcuse — l'idea di una via al socialismo che dalla scienza porti all'utopia e non, come ancora credeva Engels, di una via che dall'utopia porti alla scienza». La funzione positiva dell'utopia — aggiunge Bloch — consiste nella sua azione come forza propulsiva reale della storia. Cioè agisce come ideale e mito che criticando il presente spinge verso il futuro.

Sull'utopia nel pensiero degli autori contemporanei qui citati cfr. E. BLOCH, *Spirito dell'utopia*, 1918 e *Il principio speranza*, 1954-59, voll. 3. In italiano il saggio di Stefano ZECCHI, *Utopia e speranza nel comunismo. Una interpretazione della prospettiva di Ernst Bloch*, Milano, Feltrinelli, 1974; A. HELLER, *La filosofia radicale*, 1978; H. MARCUSE, *La fine dell'utopia*, Bari, Laterza, 1968 (il passo citato è a p. 10).

Capitolo IX

Il silenzio e la morte (1850-1864)

1. *Vicende familiari.*

L'ultimo lavoro del Passerini come traduttore e divulgatore di testi di filosofia è l'edizione dello *Stato commerciale chiuso* di Fichte, del 1851. Gli anni successivi fino alla morte sono anni di silenzio e di modesta e ritirata vita privata, la cui unica attività intellettuale a noi nota è la prosecuzione della stesura dei *Pensieri filosofici* pubblicati in pochi esemplari fuori commercio nel 1863. Periodo di tramonto la cui ricostruzione non è tuttavia priva di interesse, sia per completare la conoscenza della biografia del Passerini, sia per arricchire di qualche nuovo elemento il quadro dell'emigrazione italiana a Zurigo negli anni Cinquanta.

I rapporti fra Passerini e i suoi familiari a Brescia si fanno sempre più rari e ci sono testimoniati da pochissimi documenti. In due lettere del 10 e del 23 aprile del 1850[1] Giambattista scrive al fratello Angelo lamentandosi del comportamento di Giacinto che gli aveva interrotto, senza validi motivi, il pagamento di un vitalizio e degli interessi del capitale che lui aveva depositato presso il fratello banchiere, come previsto dall'accordo del 1843. Giambattista prega Angelo di intervenire presso Giacinto: «Assumete voi di finire la cosa e se è necessario che vi mandi qualche carta io lo farò, ma che frattanto io non abbia a soffrire ritardi perché non ho capitali in serbo per far processi che d'altronde mi ripugnano sempre contro fratelli e soprattutto in cose così chiare e giuste». Giambattista teme che Giacinto «abbia preso in mira di farmi passare qui per fallito» e chiede ad Angelo, in attesa di risolvere la questione, di aprirgli un credito presso un banchiere di Zurigo perché non lo credano in stato di fallimento. In questa occasione decide di ritirare il capitale depositato presso Giacinto di 26.250 lire milanesi, parte per estinguere un debito ipotecato sulla casa di Zurigo, il resto per affidarlo al fratello Angelo o per investirlo altrimenti. Giambattista esprime il desiderio di dipendere, per i rapporti economici con la famiglia, solo da Angelo, di cui non ha mai avuto motivo di lamentarsi.

In queste stesse lettere Giambattista presenta i saluti alla moglie di Angelo che si era sposato poche settimane prima con Maria Bordogni, «a nome anche della mia Eloisa che è ben contenta di avere una nuova Zia». Non vi è nessun riferimento alla moglie Maria Hardmeyer, il che ci fa intuire che il matrimonio di Giambattista non era ancora stato accettato dai familiari e costituiva un argomento da non menzionare. Nella minuta della risposta di Angelo alla lettera del 10 aprile, vi è infatti ugualmente solo un riferimento ad Eloisa: «Ricevo la vostra del 10 andante e vi ringrazio delli vostri cordiali saluti, a nome anco della mia buona Marietta che desidera potervi conoscere personalmente ed abbracciare la vostra Eloisa, a cui darete un bacio anche da parte mia»[2].

I rapporti economici con i fratelli diedero luogo ad ulteriori e lunghe trattative dopo la morte della madre Lucia Zanetti avvenuta il 4 ottobre 1850. L'apertura della pratica per l'adizione dell'eredità materna comportò qualche disaccordo fra i fratelli di Brescia, mentre Giambattista, cui spettava solo la quota legittimaria, oltre a un legato vitalizio annuo, e nella vertenza rappresentato per procura dal fratello Giuseppe, non aveva opposto nessun reclamo e di fatto era dai fratelli già stato liquidato. La morte di Angelo il 25 ottobre 1853 e la nascita postuma del figlio il 26 novembre successivo[3], complicarono ulteriormente la vertenza che si chiuse con una transazione firmata il 7 maggio 1855, nella quale, relativamente a Giambattista, si legge che gli è stata liquidata la quota legittimaria spettantegli, precisata in lire austriache 6.400 e che, a carico dell'erede di Angelo, gli sarà pagato il legato annuo vitalizio di lire mille[4].

La morte della madre e del fratello maggiore non sono gli unici lutti che rattristano questi anni della vita di Passerini. Prima era morto il cognato Graziadio Gaddi, poi la moglie. Il cognato era morto agli inizi del 1850 lasciando la moglie Maria Passerini con il figlio Adolfo di diciotto anni[5]. Nell'aprile Adolfo era stato a Zurigo presso lo zio e Giambattista, informandone il fratello Angelo, scrive: «La perdita di Graziano è una grande sventura per Adolfo e per Maria. L'età minore del primo, e il non aver potuto fare ancora alcuna pratica di commercio lo rendono incapace a continuare gli affari del padre che sarà costretto probabilmente a liquidare. Voi potrete aiutare lui e la sorella dei vostri consigli più assai che io nol possa fare mal pratico di tali cose. Se Adolfo però potesse conservare qualche occupazione in un filatoglio, filanda o altro finché coll'età maggiore possa fare qualche cosa di più, mi parrebbe bene»[6]. Non sappiamo come furono poi sistemati gli affari dei Gaddi, ma forse Angelo procurò,

almeno per qualche tempo, un lavoro al nipote Adolfo in qualche azienda agricola o filanda dalle parti dell'abitazione degli Ugoni al Campazzo, infatti Camillo Ugoni scrivendo ad Angelo Passerini il 19 marzo 1853, gli invia la lettera tramite Adolfo Gaddi appena conosciuto dicendosi «assai contento che stia per diventare» suo vicino[7].

Prima del ritorno in Italia alla fine del 1859, Passerini, che si muove sempre meno da Zurigo, rivede qualche volta la sorella Maria, ad esempio nel luglio del 1852 passa con lei alcuni giorni ai bagni di San Maurizio nei Grigioni[8], e il fratello Giuseppe che nel 1853 fa un viaggio in Germania e nell'agosto del 1856 è ospite, con la moglie, del fratello a Zurigo[9]. Ma dopo la morte della madre e di Angelo i rapporti con i fratelli sono sempre più rari e limitati ai soli Giuseppe e Luigi, essendo da tempo interrotti quelli con Francesco e, dopo la lite del 1850, in pratica, anche quelli con Giacinto. A Luigi che era rimasto vedovo essendo la moglie Teresa Mazzini morta il 31 maggio 1855, e che si era risposato con la cognata, vedova di Angelo, Maria Bordogni, il 27 agosto 1859 Giambattista scrive dolendosi che anche la seconda figlia della coppia fosse morta, come la prima, in tenera età, augurando loro «un terzo figlio di complessione più forte» e invitandoli intanto ad aver cura di «Angiolino, l'unico erede che per ora vi resti» e aggiunge consolatorio: «Siamo in tempi di prove e di disgrazie sì pubbliche che private e convien armarsi di pazienza e di rassegnazione[10].

E pazienza e rassegnazione il Passerini aveva esperimentato nella sua disgrazia, quando la moglie fu colpita da un primo attacco di apoplessia restandone poi a lungo inferma, finché per un rinnovato attacco morì il 14 gennaio del 1855. Piero Cironi nel suo diario registra: «Ieri domenica nelle ore pomeridiane morì la Sig.ra Maria Hardmeyer... moglie del Sig. Passerini di Brescia, ma ormai d'anima, di corpo e di religione zurigano, anche cittadino, già prete. Di questi giorni alla Sig.ra Passerini gli si era rinnovato un attacco di apoplessia... Lascia al marito una sola figlia»[11]. Filippo Ugoni ci informa che il Passerini: «Rimasto vedovo con un'unica figlia, questa allevò con assidua cura; la fece educare a Losanna in tutti gli insegnamenti dovuti a ben nata damigella; e quindi la fece istruire nella musica a Milano, ove andò sposa ad Adolfo Gaddi suo cugino»[12]. Della figlia Eloisa sappiamo che nell'aprile del 1856 il padre la accompagnò a Losanna dove fu collocata in un pensionato femminile e che poi completò gli studi a Milano dove nel 1858 il De Sanctis le fece visita presso la scuola privata diretta dalla maestra Virginia Terenghi.

Nella vasta casa degli Hardmeyer, il Passerini, rimasto solo, prenderà come ospite Francesco Gidoni che, dopo un soggiorno a Venezia nel 1848, era tornato a Zurigo. I due vecchi amici abiteranno per alcuni anni insieme, fino al 1859[13].

2. Vecchi e nuovi amici. Esuli italiani a Zurigo.

La fine dell'attività di traduttore e consulente editoriale del Passerini è strettamente legata alla cessazione dell'attività delle tipografie patriottiche di Lugano e Capolago. Entrambe già in crisi, dopo il fallito moto del 6 febbraio 1853 a Milano, furono costrette a chiudere dai provvedimenti restrittivi presi da Milano e dal governo ticinese. Ma vi era anche da tempo una crisi politica e i vecchi esuli del 1821 mal si legavano con la nuova generazione del 1848 e via via, per sfiducia o per stanchezza, si ritiravano cessando ogni attività politica. Per la preparazione del moto di Milano, Mazzini da Londra tempestava di lettere i suoi fedeli del Ticino e per meglio far fronte alle perplessità, vi si reca personalmente, ed organizza un convegno a Locarno fra il 23 e il 25 gennaio 1853. Ma Passerini non si muove da Zurigo, ormai completamente alieno da un simile modo di far politica; Ciani chiude l'uscio in faccia agli emissari di Mazzini; Rosales e Cosenz partecipano al convegno, ma giudicano follia quanto si stava per tentare. Dopo il fallimento dell'insurrezione Radetzky, governatore della Lombardia, sapendo bene che il moto era stato organizzato dal Ticino, pone il blocco al cantone e decreta l'espulsione di oltre 6000 ticinesi residenti o presenti in Lombardia. Il blocco, che causò forti disagi economici, specialmente ai distretti ticinesi di frontiera, durò due anni. Il governo ticinese, pur essendo di tendenze radicali e favorevole ai patrioti italiani, è costretto a prendere misure di rigore, con espulsioni di profughi italiani e maggior controllo sulla stampa. Del resto gli esuli italiani erano divisi fra loro e il gruppo del Cattaneo non esita a denunciare esuli mazziniani come responsabili di aver provocato la repressione. Denuncia non politica — avverte Caddeo — ma alla polizia svizzera affinché siano allontanati dal Ticino. Si sperava così di salvare l'Elvetica di Capolago, ma non vi si riuscì e il 26 marzo 1853 Repetti chiude la tipografia. Giacomo Ciani aveva già da qualche tempo chiuso la sua Tipografia della Svizzera Italiana di Lugano[14].

Poco dopo il fallimento del moto di Milano il Grillenzoni scriveva

a Filippo Caronti: «Se hai visto Rosales lo avrai trovato di uno sfiduciato che ammazza... Gli emigrati vecchi non valgono più un soldo, e se non sarà la gioventù dell'interno noi non faremo mai nulla»[15]. E in effetti «emigrati vecchi» come Giacomo Ciani e Giambattista Passerini appaiono ormai dei sopravvissuti, chiusi in una vita privata estranea al movimento politico dei patrioti italiani. Capaci di tenersi informati, formulare qualche giudizio, sperare, ma ormai incapaci di agire e di incidere in qualche modo sugli avvenimenti. Nelle poche lettere che ci son rimaste delle molte che il Passerini da Zurigo indirizzava al Ciani a Lugano, ormai si parla solo di piccole questioni familiari, ci si scambia qualche libro, si danno giudizi esterni su qualche provvedimento preso dal governo ticinese. L'Italia per il momento sembra quasi dimenticata.

I passi più interessanti riguardano il Ticino. Il 3 dicembre 1854 Passerini scrive: «In questa seduta il gran consiglio, ossia la maggioranza ha mostrato molta fermezza e buon senso. La fusione credo non oserà passare a sollevamenti o ad azioni illegali, perché tirerebbe nel cantone l'intervenzione delle truppe federali e forse anche degli Austriaci. Ma se il consiglio federale non sa finir presto le quistioni coll'Austria, il partito prete e dei falsi radicali prenderà sempre maggior forza e nelle prime elezioni del gran Consiglio, il Cantone cadrà intieramente nelle mani della reazione, il partito che si dice radicale non essendo che in infima minorità»[16]. Il Passerini si schiera decisamente dalla parte del partito radicale al potere nel Ticino, cioè del partito che aveva promosso la rivoluzione del dicembre 1839, pur rendendosi conto che esso rappresenta in realtà una minoranza e che può continuare a governare grazie ad azioni non sempre perfettamente democratiche. Ma al di là dei confini ticinesi, si trattava in tutta la Confederazione di rafforzare il movimento radicale che aveva portato alla costituzione federale del 1848. Le forze della sconfitta lega cattolica del Sonderbund non erano sparite, e specie in un cantone cattolico come il Ticino la loro influenza era consistente. La politica fortemente anticlericale dei radicali ticinesi sembra al Passerini, in alcuni suoi momenti, fin troppo spinta, tanto da far temere in una reazione che potrebbe riuscire a coagulare le forze di opposizione. L'8 luglio del 1855 scrive ancora al Ciani: «Ho veduto con piacere le varie riforme che avete introdotte nel vostro Cantone. Alcune forse si potevano differire come quelle sulla legge del matrimonio, per non tirarvi addosso, in questi momenti difficili, anche la scomunica di Roma di cui il partito prete potrebbe approfittare. Per le scuole l'unica economia da farsi a me pare quella di ridurre i sei ginnasi a

tre, cioè Bellinzona Locarno e Lugano, soppremendo Mendrisio Poleggio e Ascona. Se aveste una sola capitale si potrebbe ridurre a un solo pagato dallo stato. Qui a Zurigo non ve ne ha che uno a carico dello stato mentre quello di Winterthur è mantenuto dalla comune»[17]. Il 26 settembre torna sullo stesso tema dei ginnasi: «Dubito assai che passi la legge sui ginnasi. Dal progetto del governo mi pare però che non sia cambiato che il nome poiché si conserva la lingua latina in sei luoghi, e la lingua latina è appunto quella che costituisce un ginnasio. Mi pare che si avrebbe potuto incominciare col ridurli a tre, aspettando più tardi a ridurli a due, uno al di qua l'altro al di là del Cenere. Compensando gli altri luoghi con buone scuole secondarie con lingue moderne lasciando da parte il latino»[18].

L'ultima lettera che ci resta del Passerini al Ciani è del 19 novembre dello stesso anno e vi leggiamo un altro riferimento alla politica svizzera, questa volta a Filippo Camperio, nipote del Ciani, e a Ginevra: «Mi spiace che per le nuove elezioni di Ginevra il nostro bravo Camperio sia stato posto da parte. Ma egli stava male nella società degli aristocratici quantunque il partito che ora ha vinto siasi collegato con una società ancora peggiore, cioè quella dei gesuiti. Io non vedo perché i socialisti e i così detti radicali non si uniscano tra di loro e non lascino da parte i loro cattivi compagni. Ma alle volte le gare personali, come nel Ticino, sono più forti dei principi e della ragione»[19].

Lo stesso occhio dell'osservatore interessato ma non direttamente coinvolto negli avvenimenti, lo troviamo in due giudizi sulla guerra di Crimea. Con disincantato scetticismo Passerini scrive nella lettera del 3 dicembre 1854: «Gli alleati da assediatori sono divenuti assediati e non si sa come potranno cavarsela dalla imprudente spedizione in Crimea. Ma non hanno che quel che meritano, non avendo mai voluto fare una guerra di principi ma solo di interessi e più diplomatica che militare. Così sacrificano senza risultato tesori e armate». E l'8 luglio dell'anno successivo aggiunge: «La guerra d'Oriente ha l'aria di durare quanto quella di Troja, che si faceva pure da quelle parti, e senza alcun risultato che quello di sacrificare a milliaja (sic) uomini e millioni». La guerra di princìpi e non di interessi, auspicata dal Passerini, era però ancora lontana. Il 3 marzo del 1854, scrivendogli per una commissione libraria, Aurelio Bianchi-Giovini da Torino aveva toccato di passaggio lo stesso argomento: «Qui abbiamo nulla di nuovo; perpetui contrasti coi clericali, debolezza nel governo che ora vuole ora non vuole; e per conseguenza raffreddamento nell'opinione pubblica, la quale è ora tutta intenta nella faccenda di levante»[20].

Dopo il moto di Milano del febbraio 1853, a Zurigo erano confluiti vecchi e nuovi esuli italiani, quasi tutti mazziniani o comunque repubblicani. Alcuni vi abiteranno per diversi anni, altri per brevi periodi. Il numero degli esuli presenti a Zurigo, fra gli anni 1853 e 1859, si aggira sulla trentina. I più attivi sono Caronti, De Boni, Cironi, ai quali si rivolge costantemente Mazzini. L'esule genovese aveva usato per l'ultima volta l'indirizzo del Passerini a Zurigo come recapito, nel febbraio del 1853, quando a Caroline Stansfeld diceva di scrivergli presso il Passerini[21]. Ma in seguito sembra che fra i due non vi siano più stati rapporti, ed è molto dubbio che si siano rivisti durante i brevi soggiorni di Mazzini a Zurigo, in vari anni fra il 1853 e il 1859. Come si è già detto, Mazzini soggiornando a Zurigo, il 19 ottobre 1854, chiuso nella sua stanza d'albergo e non desiderando veder gente, scrive a Piero Cironi: «Cos'è questa traduzione Passeriniana d'Hegel che lodate tanto? Si può avere per due giorni?». Come smemorato di aver già letto la traduzione ed esser stato in buoni rapporti col suo autore. Nella mente del Mazzini, Passerini ed altri come lui ormai potevano solo esser utili per contribuire a qualche sottoscrizione o dare qualche simile aiuto marginale. In tal senso aveva già scritto al De Boni nell'aprile del 1850 («Riconosco il Passerini. Cavatene quel che potete»), e in senso più generale scrive a Giovanni Acerbi nel luglio del 1853: «Dovreste curare d'influenzare Zurigo, intendo gli esuli lombardi che vi sono, a rannodarsi al nostro Partito d'Azione: vi sono oppositori che conoscete, Cairoli, credo, ed altri. Se fossero uniti con noi, potrebbero dai Casati, da Caronti, etc. procacciar qualche offerta»[22].

Fra gli esuli che più si fermarono a Zurigo e vi svolsero attività politica, intrecciando anche relazioni con la emigrazione democratica tedesca e francese, spiccano Filippo De Boni e Piero Cironi. Il primo, dopo aver lasciato Losanna dove aveva collaborato intensamente alle edizioni del Bonamici, si era trasferito nel Ticino avvicinandosi alle posizioni del Cattaneo e del Ferrari, con i quali collaborava nel tentativo di fondare una rivista che fosse il portavoce dell'opposizione a Mazzini e strumento per l'organizzazione di un partito sociale e federale. Espulso dal Ticino il 12 aprile 1851, si trasferisce a Zurigo dove resterà fino all'estate del 1859. Non era mazziniano né antimazziniano, aveva proprie posizioni, era comunque un «repubblicano arrabbiato» e col Mazzini si scontra, ma anche collabora in diversi momenti. Mazzini, e più tardi il De Sanctis quando lo conoscerà a Zurigo, lo ritiene angusto, un po' fatuo, smanioso e illuso d'esser più di quel che era, ma di carattere buono, fedele, integerrimo[23].

Per differenza di età, di caratteri, di impegni De Boni e Passerini non strinsero una vera amicizia, ma si conobbero e frequentarono con certa assiduità. Fra i due vi erano alcuni tratti in comune: il De Boni era un ex seminarista, «mangiapreti arrabbiato» e aveva scritto alcune opere anticlericali certo lette e apprezzate dal Passerini; sul piano politico il suo repubblicanesimo rivoluzionario si colorava di tinte socialisteggianti e proclamava la necessità di una rivoluzione sociale. Vi erano dunque tra i due elementi culturali comuni che dovevano alimentarne le conversazioni. Sul cattolicesimo e sul cristianesimo, in due lettere a G.B. Castellani del 1849, così De Boni si esprimeva: «Mi sembra che il cattolicesimo nelle sue forme presenti sia condannato inesorabilmente a morire; mi sembra che la dottrina cristiana debba subire una nuova trasformazione, dopo le tante», «Le chiese cristiane sono certo nell'agonia, tanto la romana, che la protestante, la quale compié il programma di Cristo, la libertà individuale, ora rigettata dalla romana... La rivelazione è continua; il moto è progressivo tanto nelle cose materiali che spirituali, sì nelle cose visibili che nelle invisibili. Se ammettiamo la chiesa cristiana, se ammettiamo che la rivelazione si è fatto largo una volta tanto, come la chiesa cristiana insegna, tutto è finito. Iddio si ritira nella sua solitudine, la creazione è sospesa, l'avvenire dell'umanità è chiuso, essa deve morire»[24]. La prossimità fra queste e le posizioni del Passerini sono evidenti.

I rapporti fra De Boni e Passerini non ci sono direttamente testimoniati, ma solo indirettamente dal Cironi in veloci riferimenti contenuti nel suo diario. Ad esempio Francesco Gidoni aveva istituito nel 1856 delle riunioni settimanali a cui prendevano parte oltre al Gidoni, Passerini, Cironi, De Boni, Melegari, De Sanctis e qualche altro. In qualche occasione De Boni è a pranzo dal Passerini, o si riuniscono a cena con altri italiani nel magazzino di Della Croce, anch'egli italiano, o in qualche altro locale pubblico. Cironi non ci riferisce nulla d'importante sul Passerini, ma nei vari e scarni riferimenti di occasioni conviviali, avvenimenti familiari, incontri e gite di svago, ci offre nell'insieme il quadro di assidui rapporti con gli esuli italiani[25].

Piero Cironi, nato a Prato l'11 gennaio 1819, si era occupato in Toscana, fin dal tempo degli studi universitari a Pisa, di propaganda politica su posizioni mazziniane e resterà poi sempre un fedelissimo di Mazzini. Nel 1847-1848 aveva partecipato agli avvenimenti politici in Toscana, anche come giornalista, sostenendo rigide posizioni di rifiuto del riformismo moderato e del guelfismo giobertiano. Pub-

blicò opuscoli politici e collaborò a vari giornali fra cui «L'Alba», «L'Italia del Popolo», «Il Popolano», «La Rivista» e «Il Corriere Livornese». Nel 1848-1849 partecipa come volontario alla guerra, a Milano collabora con Mazzini e De Boni, passa qualche tempo con le truppe nel Ticino dove prende contatto con esuli italiani. Tornato in Toscana continua l'attività politica che nel 1849 lo porta a Roma, per sollecitare, con De Boni e Pietro Maestri, la proclamazione della Costituente italiana bandita dal Montanelli. Continua la intensa attività giornalistica, tornato in Toscana viene arrestato e passa otto mesi in carcere; nell'estate del 1851 è costretto all'esilio e si stabilisce a Genova dove dirige il giornale mazziniano «Italia e Popolo». Dopo i fatti di Milano del febbraio 1853 viene espulso dal Regno Sardo, lascia Genova nel settembre e arriva a Zurigo l'11 novembre 1853 dove resterà per tre anni[26].

Probabilmente conosceva già il Passerini per averlo incontrato nel 1848 nel Ticino, o almeno ne aveva sentito parlare. Certo è che a Zurigo i due si frequentarono, anche se, come per il De Boni, la differenza di età e altro li divideva e impediva loro di stringersi in maggiore amicizia. Ma seguiamo il diario di Cironi, interessante anche per alcune note di colore. Appena giunto a Zurigo di primo pomeriggio, prende alloggio all'albergo il Cavallo Bianco e subito si mette in contatto con De Boni ed altri italiani: «Ho visto De Boni in casa Caronti, che ha mostrato tanto piacere di rivedermi... Stasera ho visto Chiassi, poi un'altra quantità di italiani che sono qui». Ma si sente in paese straniero, anzi tedesco: «Non ho bisogno di farmi illusioni, siamo in paese tedesco e per chi odia i tedeschi è peggio che averli in casa propria per abuso di loro forza». A differenza del Passerini e in parte del De Boni, Cironi non mostrerà mai durante i tre anni di permanenza a Zurigo, molta disponibilità ad accettare il paese che lo ospita. Tuttavia ne apprezza la civiltà e ne loda alcuni costumi, fra cui la esistenza di orinatoi pubblici e il divieto di orinare per le strade, sanzionato con multa. Torna due volte su questo particolare, quasi a sottolineare la sorpresa e la differenza con il comune uso in Italia.

Il 16 novembre si allarga in un elogio alla città: «Zurigo ha il più ridente dei laghi che io abbia veduti e la città sembra continuata da una serie di villaggi, che vanno a finire nel sole che si leva di fondo alle acque, e che in esse si riflette per tutto il suo corso giornaliero. Notevole è l'attività industriale, ma pure non spensierata, non egoista quanto altrove, i lavoratori e i trafficanti conservano ancora aspetto di cittadini. Qui non vi sono accattoni, e la religione è decisamente

protestante senza partiti... La città è netta e fra le altre cose vi è divieto di orinare per le vie. Le mura che la recingevano sono abbattute da dopo il 1830 e i fabbricati si stendono come le acque d'un fiume che abbia rovesciato gli argini. La libertà che si gode è assoluta, nessuno vi cerca di niente. Si arriva, si va all'albergo, il giorno di poi il *Tagblatt* foglietto locale annunzia l'arrivo, e finché uno resti all'albergo non sono reclamate necessità di presentarsi alla polizia: passando in una casa particolare allora si manda il passaporto e si riceve una carta a lungo termine... Vi è un gabinetto di lettura ove si può intervenire per un mese senza pagar nulla, da un mese in là due franchi. Vi si trova una quantità notevole di giornali in tutte le lingue, vi si trovano le più nuove pubblicazioni letterarie. I periodici di ogni ramo di scienze e una biblioteca alla quale siamo ammessi ma non subito. Ancora dalle biblioteche pubbliche si possono astrarre libri e portarseli a casa, previa una corresponsione annua di circa 20 franchi». Per ottenere la carta di ammissione al gabinetto di lettura, cioè al Museums-Gesellschaft di Zurigo ancor oggi esistente, Cironi si fa presentare da Passerini con una letterina del 23 dicembre, ottenendo l'ammissione per tre mesi come membro straordinario[27].

Anche il De Sanctis, pur sospirando il ritorno in Italia e adattandosi mal volentieri alla vita di Zurigo, esprimerà analoghi apprezzamenti per il paesaggio e per la cultura civica della città, chiamata allora l'«Atene della Svizzera»[28]. In effetti il Cantone di Zurigo, e in particolare la città, erano allora protagonisti di un intenso sviluppo iniziato ai tempi commercialmente favorevoli del blocco continentale napoleonico, e intensificatosi soprattutto dopo il 1848. L'aumento demografico era intenso e così la spinta verso l'incremento delle attività industriali e commerciali, la creazione di banche, di assicurazioni, di imprese di ogni tipo; la costruzione di una rete di trasporti, a partire dalla prima ferrovia del 1847 che univa Zurigo a Baden, mirava a fare di Zurigo uno dei principali centri ferroviari d'Europa. Politicamente, i governi conservatori seguiti al moto sanfedista del 1839 non avevano potuto cancellare le conquiste precedenti né arrestare l'espansione liberale iniziata nel 1830. Dal 1845 il partito liberale riprende il sopravvento e con il debutto del nuovo Stato federale nel 1848, anche a Zurigo inizia quella che è chiamata la seconda era del governo liberale, in cui la borghesia industriale e commerciale, di mentalità protestante e laica, è impegnata a realizzare lo sviluppo costituzionale, civile ed economico dello stato. A Zurigo, lo statista più rappresentativo è Johann Heinrich Alfred Escher (1819-1882), che terrà direttamente il governo cantonale dal 1848 al 1855 e, trami-

te suoi uomini, eserciterà una specie di «dittatura liberale» fino alle elezioni del 1868, quando il suo potere sarà rovesciato dall'avvento del partito democratico che trasforma lo stato liberale in una democrazia pura, dando largo spazio agli istituti del referendum e dell'iniziativa popolare. Sul piano culturale a Zurigo esisteva una università cantonale aperta nel marzo del 1833, un seminario per gli studi superiori di teologia, scuole medie superiori, la biblioteca cantonale, il gabinetto di lettura, altri organismi culturali vari e nel 1854 fu fondata la Scuola Politecnica federale che aprì i suoi corsi nell'autunno del 1855 e nella quale, accanto a studiosi come il Vischer e il Burckhardt, insegnò il De Sanctis[29].

Cironi prese alloggio come pensionante nella casa del sig. Ermando Scherrer, in Hofstatt n. 480, dove già alloggiavano altri, fra cui l'italiano Enrico Radonic. «In questa casa — scrive — come è l'uso generale del paese, si mangia alle sette del mattino, poi un pochino alle nove, poi specie di pranzo alle 12 e mezzo, poi un goutté (sic! per goûtter) alle quattro, poi una cena alle 7 e mezzo». Il 30 novembre compila un elenco della «emigrazione politica italiana in Zurigo» in cui leggiamo i nomi di De Boni, Rosales, Vignola, Chiassi, Melegari, Sacchi Achille e Francesco, Perfetti, Radonic, Cironi, Balbi, Majocchi, Bassini, Nazzari, Roselli, Rudio, Grioli, Rubiati, Passerini, Zangregori, Rancati, Bertini, Redaelli, Sartorio, Luigi e Giuseppe Nava, Madini, Salvi. E si era dimenticato di Gidoni, Caronti, Casati e di qualche altro. Al nome del Passerini annota: «era arciprete, ora ha moglie e una figlia; è cittadino di Zurigo ed è molto stimato»[30]. In note successive elenca gli italiani partiti o i nuovi arrivati. Fra le organizzazioni culturali, oltre a quelle già viste, elenca «una Società nella quale concorrono artisti, pittori, poeti e artisti di musica. Si riunisce una volta la settimana... Vi è una società che si chiama Cercle français, si compone di alemanni, o alemanni svizzeri, e si conversa in francese... Società dell'armonia: conta circa 200 soci...».

Cironi, come il De Boni, stringe rapporti con gli emigrati democratici tedeschi e francesi, come i coniugi Emma e Georg Herwegh e i francesi Dufraisse e Flocon[31]. Rapporti non solo di amicizia ma anche politici, nel quadro della vasta tela cospirativa che il Mazzini tesseva in tutta Europa. E col Mazzini Cironi manteneva una intensa corrispondenza e il maestro lo incoraggiava nel lavoro giornalistico e in quello progettato di raccogliere una vasta documentazione sul movimento mazziniano e democratico in Italia. È da qui che, negli anni di Zurigo, nacque il libretto già citato su *La Stampa Nazionale Italiana 1828-1860.* Per questo lavoro Cironi chiese al Grillenzoni a

Lugano di prestargli la raccolta della «Giovine Italia» che poi, tramite il Passerini, ottenne invece dal Ciani nel dicembre del 1854, restituendola nell'agosto dell'anno successivo, sempre tramite il Passerini. In quest'occasione Passerini scrive al Ciani: «Ho ricevuto l'ultima tua da Lugano e il pacco della Giovane Italia che consegnerò a Cironi. Egli ora è qui di ritorno da Lucerna e dimora con Melegari, è uno dei pochi tra questi emigrati che si occupa di qualche cosa; i tuoi libri non corrono alcun pericolo ed io li ritirerò appena egli se ne sarà servito»[32].

Inoltre il Cironi si dava da fare per raccogliere sottoscrizioni, come quella aperta nel giugno del 1854 per coniare una medaglia a Garibaldi; fra trentadue italiani di Zurigo che sottoscrivono si raccolgono 27,10 franchi: Passerini sottoscrive mezzo franco, ed è una delle quote più basse. Per una medaglia al generale Roselli si raccolgono 20,70 franchi: Passerini non sottoscrive. Ma nella sottoscrizione del settembre 1856 per «dare 10.000 fucili alla prima provincia d'Italia che insorgerà», Passerini sottoscrive tre franchi che, dall'elenco del Cironi, risulta essere una quota media[33]. Non era evidentemente convinto dell'utilità di tali sottoscrizioni, ma comunque alle medaglie preferiva i fucili.

Spigolando ancora dal diario del Cironi, alla data del 31 dicembre 1854 si legge: «Cena da Della Croce nel suo magazzino. Passerini, Gidoni, Melegari, Della Croce, io. Entrati a cena alle 10 e 1/4 e levati alle 11 e 1/2. La gente stupida alla mezza notte si da convegno sul ponte, ed io e Melegari perché non vi saremmo? Siamo noi meno stupidi degli altri?». Nel maggio del 1855 col nome di Rossetti e spacciandosi per un conte veneto un «individuo si presentò a Passerini e a Gidoni come loro vecchia conoscenza, ostinandosi a farsi riconoscere richiamando loro a memoria le circostanze che accompagnarono la loro conoscenza nel 1848, ma essi non rammentavano nulla»; si trattava di un truffatore che a Zurigo riuscì a racimolare circa 800 franchi: «Egli *exploitait* non gettandosi in mezzo agli italiani, ma con un sistema di vita ritirato e tranquillo e vantandosi di non conoscere qui che Passerini e Gidoni». La truffa fu ai danni di un commerciante. Anche l'ultimo dell'anno del 1855 lo passano assieme da Della Croce, così Cironi può evitare l'invito di Emma Herwegh che, non sappiamo per qual motivo, in quell'occasione non desiderava: «ma l'impegno contratto con Passerini e gli altri di trovarmi da Della Croce ha legittimato l'impossibilità d'essere da lei, senza necessità di ricorrere al rifiuto». Alla cena partecipano il Della Croce, Cironi, Passerini, Gidoni, De Boni e Melegari. Della Croce poi fallirà alla fine del

febbraio successivo, fuggendo in Germania lasciando dietro numerosi creditori, fra cui il Passerini per 100 franchi. Arrestato a Francoforte per irregolarità del passaporto, alcuni suoi amici aprono una colletta per aiutarlo: «il Passerini naturalmente — annota Cironi — non ha voluto dar nulla», al Cironi non hanno chiesto ma se lo facessero «non do un soldo — afferma — Della Croce è uomo troppo tristo».

Il piccolo mondo degli esuli era pervaso da tensioni, gelosie, ripicche, pettegolezzi, false amicizie che si riflettono nel diario del Cironi. Il Passerini ne è però fuori, appare come generalmente stimato da tutti, solo un po' noioso per cui non sempre si desidera la sua compagnia. Ad esempio il 15 giugno del 1856 leggiamo: «A pranzo da Passerini. Ieri invitò il Melegari e pregollo lo dicesse a me pure. A Melegari era nota la mia avversione ad andare a pranzo da altri, più da Passerini ove non so mai di che parlare, e ragionando della possibilità dell'invito io gli dissi tutto questo, ma ieri non ebbe la presenza di spirito di dir che io era impegnato. Dunque siamo andati alle 12 e 1/2 e sortiti alle 3, non v'era che Gidoni». Il 3 agosto Cironi e Flocon fanno una gita a Baden, dove incontrano Gidoni, Passerini col fratello Giuseppe e la moglie, ma le due comitive non si uniscono. Il 13 ottobre Cironi lascia Zurigo per non farvi più ritorno, senza salutare nessuno: «Finalmente lasciai Zurigo con risoluzione di non tornarvi. Mi è riuscito partire senza dir nulla ad altri che a Melegari e a De Boni». Non risulta che col Passerini abbia più avuto nessun tipo di rapporto.

Il 4 maggio 1855 Cironi era stato a Basilea in visita all'esule italiano Luigi Picchioni, fratello di Gerolamo già incontrato fra gli amici del Passerini a Parigi e a Ginevra. Cironi si presenta munito di una lettera del Passerini: «Ho conosciuto quest'oggi il prof. Picchioni al quale io era indirizzato con lettera del Passerini che lo diceva scopo precipuo del mio viaggio, figuratevi se ne è stato contento: Mi ha accolto con moltissime feste. Ha 70 anni, esule dal '21, già ufficiale del genio sotto il Regno d'Italia, poi impicciato nella cospirazione militare di Piemonte dove alla testa di due compagnie costrinse a riconoscere la costituzione la guarnigione di una fortezza che non voleva saperne. Dopo il rovescio fu condannato a 101 anni di galera. Dimorò in esilio due anni a Lucerna poi passò a Basilea da dove non si mosse che temporariamente... È professore di Letteratura Italiana al Liceo con 1000 franchi all'anno, all'università con 400 franchi, più le lezioni particolari d'Italiano che ora sono poche. Alto della persona, aspetto militare, con baffi e mosca bianchissimi. Verde e giova-

ne nel core e vigoroso di corpo. Ha moglie una ungherese che vive in Ungheria, ha un figlio al servizio dell'armata austriaca, mi raccontò come entrasse in questa carriera, ma giunto al 1848 invece di continuare mi disse «il resto ve lo dirà un altro» perché suo figlio fece la campagna contro Ungheria e vi si distinse»[34].

Un episodio già noto dell'attività del Cironi a Zurigo è la parte da lui presa, in collaborazione con Emma Herwegh ed altri, alla preparazione della fuga di Felice Orsini dal carcere di Mantova. L'Orsini, dopo il fallimento dei tentativi insurrezionali di Sarzana e della Valtellina, nel 1854 era stato per qualche tempo a Zurigo ospite degli Herwegh; nell'autunno era partito con falso passaporto per un viaggio negli Stati austriaci e il 17 dicembre era stato arrestato ad Hermannstadt e trasferito l'anno successivo nella fortezza di Mantova, dove il tragico destino dei martiri di Belfiore faceva temere anche per lui una simile morte. Si studiarono piani di evasione, ma occorrevano denari. Cironi, incoraggiato anche dal Mazzini, si diede da fare e pregò il Passerini di scrivere a Giacomo Ciani per un prestito; erano necessari 1500 franchi, somma non piccola. Passerini promise di farlo, ma poi rifiutò, non convinto forse dalle motivazioni addotte dal Cironi che, per motivi di ovvia segretezza, non poteva fare il nome dell'Orsini, ma solo riferirsi ad un amico da liberare, un detenuto che rischiava il capestro. Cironi scrisse direttamente al Ciani il 14 dicembre 1855, ma ottenne solo un secco rifiuto[35]. È ipotizzabile che sia Passerini che Ciani in realtà immaginassero chi fosse il prigioniero da liberare, ma che, come tanti altri del resto, non vollero aiutare sia per motivi di disaccordo politico, sia perché l'evasione si presentava come praticamente impossibile, tanto che poi fu definita da tutti miracolosa. L'Orsini, evaso nella notte dal 29 al 30 marzo 1856, giunse a Zurigo il 23 aprile e vi restò fino al 21 maggio, recandosi poi a Londra. È noto poi il suo attentato contro Napoleone III eseguito il 14 gennaio 1858 assieme ad alcuni complici, che fallì pur provocando morti e feriti, e come per ciò sia stato condannato e giustiziato il 13 marzo dello stesso anno. Uno dei suoi tre complici, il bellunese Carlo Rudio o De Rudio, era uno degli esuli italiani presenti a Zurigo negli anni fra il 1853 e il 1856 il cui nome si incontra negli elenchi compilati dal Cironi.

3. *De Sanctis a Zurigo e il Passerini.*

Il diario di Cironi e l'epistolario del De Sanctis ci testimoniano che

il critico italiano, chiamato a Zurigo ad occupare la cattedra di italiano al Politecnico, negli oltre quattro anni che vi rimase, non solo conobbe il Passerini, ma fu con lui in dimestichezza di rapporti e in amicizia. Ma è bene precisare che non si trattò di una amicizia intima, profonda, come quelle che legavano il De Sanctis al gruppo di amici formato da Bertrando Spaventa, Angelo Camillo De Meis, Diomede Marvasi e pochi altri. In questo senso a Zurigo il De Sanctis non avrà veri amici e il suo epistolario è ricco di brani in cui lamenta solitudine e rimpiange gli amici lasciati in Italia. Questo vuoto di più immediati rapporti affettivi sarà solo in parte colmato dai più giovani Challemel-Lacour che del De Sanctis fu collega al Politecnico, Frizzoni, Melegari e Imbriani che furono suoi allievi[36]. Né il rapporto col Passerini è fra quelli che per la maggiore incidenza culturale sono già stati esaminati dagli studiosi del De Sanctis, fra i quali innanzitutto il rapporto con Burckhardt, Vischer, con gli Herwegh, con la Wesendonck e Wagner[37].

L'amicizia fra De Sanctis e Passerini è pertanto da collocare all'interno di evidenti limiti, derivanti da differenza di età, cultura, mentalità, caratteri. Sul piano personale si tratta di una conoscenza intessuta di conversazioni, inviti a pranzo, scambio di libri e altre cortesie: De Sanctis stima Passerini, ma ne considera la compagnia, che pure accetta volentieri, un po' noiosa e formale. Sul piano culturale, pur fra alcune affinità di base, vi sono differenze di attività, orientamenti e interessi che non solo distinguono e in parte separano due generazioni, ma che, in senso più specifico, potevano permettere fra il De Sanctis e il Passerini solo uno scambio generico di elementi culturali e politici allora diffusi, scambio occasionale di informazioni e giudizi. De Sanctis ha modo di notare, in giudizi espressi in alcune lettere, i limiti della cultura letteraria e della capacità di giudizio del Passerini. Così, se non si può parlare di una reciproca influenza, di un debito del De Sanctis nei confronti del Passerini (il contrario, anche se fosse, non avrebbe interesse non avendo il Passerini scritto nulla in cui ricercare eventuali tracce di tale debito), non è tuttavia privo d'interesse indicare alcuni temi desanctisiani fra le cui fonti è forse da individuare anche il generico e occasionale scambio culturale col Passerini.

De Sanctis e Passerini quasi sicuramente si conoscevano di nome prima di incontrarsi personalmente. Nel periodo napoletano, è probabile che il De Sanctis abbia letto la *Filosofia della storia* di Hegel nella traduzione del Passerini, e forse conosciuto altri testi tradotti dal bresciano, il cui nome era relativamente noto. Il Passerini, se non

già precedentemente, certo aveva conosciuto di nome il De Sanctis dagli annunci e commenti riportati dai giornali a proposito della sua chiamata a Zurigo e del suo prossimo arrivo. Così i due, appena De Sanctis arrivò a Zurigo, subito si incontrarono. De Sanctis arrivò il 29 marzo 1856; scrive Cironi: «30 marzo. Ieri giunse in Zurigo da Torino il Sig.r De Sanctis professore in questo Politecnico per le lettere italiane. Stamane il Passerini lo ha condotto qui a vedere Melegari e me. È di Napoli. — 31 marzo. È venuto per pranzo alla nostra *Lanterna*. — 1 aprile. Dopo aver pranzato alla Lanterna si è collocato quest'oggi in pensione in casa del Sig. Prof. Veer». Nella prima lettera del De Sanctis da Zurigo, scritta il 2 aprile, si legge che il prof. Stocker, segretario del Politecnico, gli indicò le abitazioni di Passerini e De Boni e che il Passerini lo consigliò, volendo un alloggio non troppo caro, di occupare due camere nella pensione del Veer, momentaneamente libere per l'assenza da Zurigo del Dufraisse. Da ciò si deduce che Passerini fu il primo italiano che il De Sanctis incontrò a Zurigo e di cui ricercò espressamente, forse munito di una lettera di presentazione.

In quel tempo a Zurigo risiedevano numerosi gruppi di esuli ed emigrati politici italiani, francesi e tedeschi, alcuni — come il Passerini — stabilitisi a Zurigo prima del 1849, la maggior parte in seguito agli avvenimenti del 1849 in Germania, del 1852 in Francia e, per gli italiani, del 1849 e dei successivi tentativi insurrezionali, in particolare quello del 6 febbraio 1853 a Milano. De Sanctis poté vivere un'esperienza importante in questo «ambiente molto inquieto, ma anche molto sensibile, di esuli tutti repubblicani, spesso mazziniani, per lo più democratico-rivoluzionari: personalità il cui orizzonte culturale non era chiuso o provinciale..., anzi notevolmente ricco, largamente "europeo"»[38]. De Sanctis stesso, a distanza di venticinque anni, ricordava: «In quella illustre città era allora accolto il fiore della emigrazione tedesca e francese. C'era Wagner, Mommsen, Vischer, Herwegh, Marx, Köchli, Flocon, Dufraisse, Challemel-Lacour, e talora vi appariva Sue, Arago, Charras. Divenuta centro di studi universitari e politecnici, in Zurigo s'era formato l'ambiente della coltura, e la cittadinanza si mostrava in gran parte benevola agl'illustri ospiti. D'italiani c'era De Boni, Cironi, Passerini e qualche altro, tenuti in poco conto, non per la piccolezza loro, ma per la bassa stima che si aveva d'Italia. Un po' di simpatia c'era tra italiani e francesi; ma i tedeschi ci guardavano con una cert'aria di superiorità protettrice, che mi faceva male»[39]. Oltre ai ricordati, fra i francesi frequentati da De Sanctis vi erano ancora Chaffour-Kestner e Nicard, fra i tede-

schi Moleschot, Clausius, Lebert e altri, fra gli svizzeri Cherbuliez, Burckhardt, Marchand ed altri, in maggior parte colleghi del Politecnico. Alcuni, come il Cherbuliez, erano vecchie conoscenze del Passerini[40].

Ma De Sanctis rifugge da ogni vita mondana, rifiuta gran parte degli inviti che gli vengono rivolti e a molti dei conoscenti sopra ricordati, nelle confidenziali lettere agli amici di Torino, riserva giudizi negativi o limitativi e termini come «mi seccano», «seccante» e simili. Così, almeno nei primi mesi, frequenta soprattutto gli italiani e i francesi Dufraisse e Flocon. Dal diario del Cironi apprendiamo un particolare inedito, sfuggito sia al Ghisalberti che all'Adami. Francesco Gidoni aveva voluto istituire delle riunioni settimanali, tenute al giovedì, dalle 6 alle 8 del pomeriggio, nelle quali, attorno al tavolo in qualche locale pubblico, si riuniva un piccolo gruppo di italiani, per conversare di argomenti politici e culturali. Cironi ci da testimonianza di tre di queste riunioni, la terza delle quali spostata al mercoledì proprio perché al giovedì il De Sanctis aveva lezione. Il 17 aprile 1856 vi sono Cironi, Melegari, Gidoni, De Boni e De Sanctis. Passerini era assente perché, partito il 15 con la figlia per Losanna, tornerà a Zurigo il 29. Cironi commenta la riunione: «Mio Dio quanta noia!», ma nulla ci dice degli argomenti della conversazione. Il 30 aprile vi partecipano Cironi, De Boni, Melegari, Passerini e Gidoni; la riunione «è portata al mercoledì perché il giovedì De Sanctis ha lezione». Il 4 giugno vi sono Cironi, Gidoni, Passerini, De Sanctis e Melegari: «De Boni che pure avea promesso venire è mancato». Non sappiamo quanto tempo durarono queste riunioni, ma già la limitata testimonianza del Cironi ci indica una consuetudine di incontri non occasionali e ci permette di precisare il cerchio degli italiani più assiduamente frequentati dal De Sanctis.

Scrivendo a Lorenzo Valerio il 15 maggio 1856, De Sanctis così si esprime: «Non posso ancora avvezzarmi, mio caro Valerio, a questa noiosa solitudine. Per buona fortuna ho trovato qui in Passerini, Cironi, Melegari, De Boni degli amici di cuore, che mi vogliono bene. Ma il mio pensiero abita ancora a Torino... Dufraisse, De Boni, Cironi, Flocon ed io formiamo una piccola società di amici, che basta a se stessa»[41]. Ma se vi è amicizia, non vi è amore e in lettere più confidenziali il giudizio si articola meno positivamente. Del resto la cultura degli interlocutori del De Sanctis impediva loro di apprezzare la riforma della critica letteraria che egli stava attuando; già il 23 aprile Cironi, che aveva assistito come uditore alla prima lezione del De Sanctis, scriveva: «Riconoscendo nel De Sanctis tutta la capacità

d'un maestro, io non lo stimo come professore di una scuola nella quale la materia che forma la genialità del corso vorrei fosse il centro di un insegnamento vasto e completo. Egli non vedrà in Dante che il poeta. Da tutti i riscontri presi nel vero il De Sanctis non è che un letterato nella più stretta e meschina significazione della espressione». Il 6 maggio De Sanctis scrive: «Passerini è stato a Losanna, né mi ha udito ancora. De Boni è un cervello angusto con molta dose di presunzione: mi fa degli elogi ma con un'aria di contrainte e di affettata superiorità, che io gli meno buona, lasciandogli sempre la parola e la preminenza innanzi agli altri: del resto uomo onesto, carattere nobile e patriottico: lo stimo, quantunque non l'ami. È curioso! Senz'accorgermi, qui mi son fatto piemontese. Circondato da mazziniani furibondi, che per sistema attaccano ogni atto del governo piemontese, io, nemico di ogni esagerazione, spesso mi oppongo»[42]. Passerini non era stato fra i suoi uditori alle prime lezioni, perché assente, ma anche in seguito non assisté alle lezioni del De Sanctis che il 24 maggio scrive al Marvasi: «Franscini ha chiesto nuove di me al Passerini. Costui non mi stima che per udita, non essendo mai venuto a sentirmi. Questa mattina vado a pranzo da lui. Mi fa delle cortesie, perché vorrebbe indurmi ad abitare in casa sua; e l'altra volta mi fece trovare i maccheroni»[43]. Se è dunque probabile che il Passerini abbia poi seguito qualche lezione del De Sanctis, forse il corso pubblico sul Petrarca tenuto fra la fine del 1858 e gli inizi del 1859, è certo che egli non fu tra i suoi uditori abituali[44].

Oltre a quello riportato, nell'epistolario del De Sanctis vi sono altri passi che testimoniano inviti a pranzo o a cena del Passerini. Il 14 giugno raccontando delle usanze zurighesi per il pranzo, tanto diverse da quelle italiane, scrive: «Fatto sta che mi ci sono avvezzo, ed invitato dal Passerini a mangiare all'italiana, al secondo piatto non ho potuto più andare avanti». Nel 1856 passa l'ultimo dell'anno in compagnia di Passerini e Gidoni e nel 1857 passa allo stesso modo il Natale[45]. Scrivendo al De Meis e al Marvasi, esprime corrosivi e coloriti giudizi sui due vecchi amici di Zurigo, contrapponendoli nel ricordo nostalgico e nel desiderio alla compagnia dei più cari amici a cui scrive e con cui vorrebbe trovarsi. È in questo contesto esistenziale ed epistolare che gli epiteti di «seccantissimi vecchi» e di «antichità di Pozzuoli» con cui sono designati Passerini e Gidoni, vanno compresi. Non dunque giudizi negativi sulle persone, ché altrimenti il De Sanctis non avrebbe accettato gli inviti e la frequenza degli incontri cordiali, ma piuttosto indicazione emblematica di due situazioni esistenziali, quella delle amicizie di Napoli e Torino e quella delle

semplici conoscenze di Zurigo. I due passi delle lettere sono i seguenti: il 30 dicembre 1856 De Santics scrive al De Meis: «Ricevo in questo punto l'invito di passare l'ultimo dell'anno presso il Sig.r Passerini. Che brutto cambio, caro Camillo! Chi me l'avrebbe detto che sarei condannato a passare questo giorno tra due seccantissimi vecchi! Possa il nuovo anno, Camillo, riunirci tutti! Diomede, Bertrando, Villari, tu ed io, staremmo così bene!» E il 31 dicembre 1857 scrive al Marvasi: «Quando ci vedremo, caro Diomede? In questi giorni sento un gran desiderio di essere con voi. Pensa che ho passato il Natale tra due antichità di Pozzuoli, Gidoni, e Passerini; e così passerò la giornata di domani. Quante volte ho pensato a Cavoretto!»[46].

Pur così «maltrattato», il nome del Passerini ricorre spesso nelle lettere del De Sanctis: assieme a De Boni è l'italiano, fra quelli residenti a Zurigo, più ricordato. Si capisce che il De Sanctis, pur con le riserve viste, ha per l'anziano esule, umile e disponibile, della stima e dei riguardi. La cordialità del rapporto è inoltre testimoniata dalla visita che il De Sanctis fa a Milano alla figlia del Passerini, Eloisa, durante le vacanze estive del 1858. Egli soggiornò a Milano fra la fine di agosto e la fine di settembre e in questo periodo fece visita a Virginia Terenghi, la maestra presso la quale studiava Eloisa, e non è improbabile che proprio il Passerini l'avesse pregato di fare tale visita. In seguito De Sanctis scrisse e inviò dei dolci alla Terenghi mandando a salutare le sue alunne, ed è a questo fatto che si riferiscono le lettere di risposta di Eloisa e della Terenghi, del 27 e 28 dicembre del 1858[47]. Il tono della lettera di Eloisa presuppone una conoscenza precedente, risalente a Zurigo e non solo limitata all'incontro a Milano. Dopo aver ringraziato per i dolci e detto che si trova bene a Milano «presso la cara buona famiglia Terenghi», Eloisa scrive: «Oh! Signor De Sanctis! credetemi che voglio far di tutto per accontentare il mio diletto Papà! quanto mi sentirò felice allorché lo vedrò soddisfatto dei miei progressi!... Quanto io avrei desiderato passare queste feste assieme al caro genitore, ed ai suoi buoni amici!... Sono persuasa, Signore, che non mancherete di rammemorarvi la promessa che mi faceste a Milano!... cioè di tenere buona compagnia al caro Papà... Io so quanto egli vi sia affezionato, e questo pensiero mi rende meno penosa la lontananza dalla casa paterna!... Vi sono riconoscentissima dell'amicizia che mi mostraste fino adesso... Vogliate conservarmela sempre...». Il 21 aprile del 1859, rispondendo ad una lettera della Terenghi, De Sanctis saluta Eloisa e Plantilla, altra allieva della maestra milanese: «Vi prego a volermi ringraziare Eloisa della gentil lettera scrittami e dirle che le ripeto con tutto cuore que-

sti augurii d'avvenire felice che le ho pronosticato a Milano. Mille amabilità alla Plantilla»[48]. È già stato notato che i nomi delle due giovinette ricordano quelli di Elisa e Corinna, personaggi di una poesia che De Sanctis scrisse proprio alla fine del 1858 e che fu pubblicata col titolo di *Corinna*[49].

Altri passi dell'epistolario in cui è ricordato Passerini interessano per gli indizi che ci offrono di giudizi e scambi culturali. A Zurigo De Sanctis si sorprende che nessuno conosca Leopardi o lo apprezzi come poeta, e torna più volte su questo punto. Nella lettera del 24 maggio 1856 scrive: «Sto battagliando per Giacomo Leopardi. Che Vischer e Burckhardt non lo conoscano, pazienza. Ma, per gli italiani, è vergogna. Passerini lo stima un filologo non un poeta. Melegari non lo ha letto. De Boni non riconosce altro poeta che Foscolo e Monti»[50]. Passerini aveva dunque letto Leopardi, pur non vedendone la grandezza. Il 17 giugno dello stesso anno, riferendosi ad un articolo di Bertrando Spaventa pubblicato pochi mesi prima, scrive: «L'articolo di Spaventa è piaciuto qui moltissimo. Vischer me ne ha parlato con lode, dopo di avergliela letto; non parlo poi di Passerini che conosceva già e stimava da tempo il nostro Bertrando»[51]. Il 10 luglio 1858 De Sanctis riceve un libro di Camillo De Meis «ma Passerini, che si trovava presente, me lo ha rubato, s'intende per leggerlo»[52]. Il 28 gennaio 1859 De Sanctis riferisce al De Meis un aneddoto raccontatogli da Passerini: «Addio, caro Camillo. E che fa il tuo lavoro? dove sei giunto? Pensiamo un poco a noi. Mi si dice che Camillo Ugoni stava per terminare un suo lavoro, quando i suoi amici entrarono a lui e lo invitarono a uscire in piazza, ché dovea cominciare la rivoluzione. La rivoluzione può aspettare un momento, disse: lasciate che finisca. Oggi me l'ha raccontata Passerini, e m'ha fatto tanto ridere»[53]. Infine l'8 marzo 1860 scrive al Villari, che gli aveva inviato a Zurigo il primo volume appena uscito dell'opera sul Savonarola: «Oggi ho ricevuto il tuo libro da Passerini e l'ho dato a Vischer. Passerini ci ha trovato una straordinaria erudizione, contento soprattutto del nuovo processo da te scoperto. Questo senza dubbio è gran cosa, ed il bravo Passerini non è in istato di vedere più in là. Vischer ci troverà ben altro»[54].

De Sanctis usa confidenzialmente col Passerini, come quando gli fa leggere una lettera ricevuta da una sua allieva: «Ho avuto una lettera da Grazia, scritta con una calma ed una soavità angelica. L'ho fatta leggere a Passerini, ed egli ci ha trovato tanta assennatezza e buon senso, che credeva la fosse una donna di trent'anni»[55]. I due si frequentarono dunque con certa assiduità e sicuramente il Passeri-

ni ebbe un qualche rapporto di conoscenza diretta anche con i conoscenti francesi e tedeschi del De Sanctis, sia perchè la sua posizione a Zurigo era tale da facilitargli questi rapporti, prima e indipendentemente dall'arrivo del De Sanctis, sia perché gli incontri con lui gliene fornivano ulteriori occasioni. E grazie al De Sanctis conobbe Pasquale Villari, che soggiornò a Zurigo dalla metà di agosto agli inizi di settembre del 1857. Scrivendo al De Sanctis il 25 ottobre Villari manda i saluti per De Boni e Passerini[56].

Tornato in Italia alla fine di luglio del 1860, De Sanctis ebbe ancora qualche rapporto epistolare col Passerini, di cui è rimasta una traccia in una lettera alla Wesendonck. Scrivendole alla fine di marzo 1861 De Sanctis dice: «Je croyais que vous n'étiez plus à Zürich: mais M.r Passerini m'assure que vous êtes toujours dans l'Athène Suisse; et que vous vous portez à merveille, seulement un peu en colère contre Paris». Il che prova che Passerini conosceva la Wesendonck, anche se probabilmente solo per presentazione e saluti, e aveva scritto al De Sanctis. La raffinata dama austriaca amica di Wagner risponde al De Sanctis: «Nous sommes toujours à Zürich depuis notre retour de Rome. En cela l'information de Mons.r Passerini était juste... Ma colère aura sans doute existé seulement dans l'immagination de ce dit Monsieur, ou peut être aussi, est-ce une petite attaque pleine d'humeur de mon ami même»[57].

Per individuare il contenuto di possibili scambi culturali fra De Sanctis e Passerini, giova ricordare le affinità nelle posizioni politiche: entrambi per più aspetti vicini ai mazziniani, senza identificarsi nelle loro posizioni; diffidenti di Cavour e di Napoleone III, ma disposti, se necessario, ad accettare la monarchia sabauda quando si fosse posta alla testa di un movimento per l'unità d'Italia; entrambi sufficientemente realisti e slegati dai partiti da evitare esagerazioni di ogni tipo. Entrambi delusi dall'armistizio di Villafranca e convinti che la situazione avrebbe portato in qualche modo ad una seconda guerra. Il 27 agosto, mentre a Zurigo era in corso la conferenza per la pace, Passerini scrive al fratello Luigi: «Anche le speranze della intera liberazione d'Italia sono andate in fumo almeno per ora. Delle conferenze che qui si tengono non se ne sa nulla, e bisognerà aspettare la pubblicazione del Monitore che non può tardare, giacché si dice che toccano al loro termine. Non si sa però quai punti siano stati decisi o no e come si crede quello dei confini che non è difficile dal momento che si lasciano le quattro fortezze all'Austria, e l'altro del debito da caricare sulla Lombardia; tutte le altre questioni restano indecise, e daranno luogo forse ad un congresso, e più probabilmente ad una nuova guerra»[58].

Sul piano culturale le affinità derivano dalla comune matrice hegeliana e da una visione culturale non provinciale, non soddisfatta della superficialità ma rivolta alla ricerca di qualcosa di solido. Ma al di là di qualche analogia, occasionale anche se significativa, come ad esempio il giudizio sul Gioberti, da entrambi considerato più oratore che filosofo, qui val la pena di ricordare brevemente due temi importanti dell'esperienza zurighese del De Sanctis: l'incontro con la filosofia di Schopenhauer e il rapporto con quella di Hegel. È noto come il De Sanctis scrivesse nell'estate del 1858 il saggio su *Schopenhauer e Leopardi*, pubblicato alla fine di quell'anno[59]. Benedetto Croce ed altri ritengono che a spingere De Sanctis a leggere le opere del filosofo tedesco siano stati i suoi conoscenti di Zurigo, ammiratori e conoscitori delle opere di Schopenhauer, e principalmente Georg Herwegh, Mathilte Wesendonck (che presterà all'italiano libri di Schopenhauer) e il francese Challemel-Lacour. Ciò è senz'altro vero, non va però taciuto che anche Passerini, se non ammiratore, era conoscitore della filosofia di Schopenhauer, che cita in due pensieri, il primo risalente al 1831 circa, il secondo del 1859[60]. E non appare credibile che il De Sanctis, spinto alla lettura di Schopenhauer da giudizi favorevoli alla sua filosofia, non abbia conversato su questo argomento con Passerini, che verso quella filosofia era invece critico. Il giudizio del De Sanctis sarà infatti critico e sarebbe facile rintracciare nelle sue pagine qualche espressione e argomentazione analoga ad altre del Passerini. Ma la documentazione esistente non ci permette di andare al di là di questo generico richiamo.

Per Hegel il discorso è ancora più evidente: Hegel ricorre spesso nell'epistolario del De Sanctis: di lui conversa con Vischer e per lettera con De Meis e Villari e poi con Vittorio Imbriani; conosce le traduzioni del Passerini; in alcuni luoghi esprime giudizi che già altri hanno collegato ad una possibile influenza del Passerini. Scrive di non essere «mai stato hegeliano *à tout prix*» ma che d'altra parte preferisce «una dottrina che ha bisogno di forti studi a tutte quelle semiconoscenze che in Italia si decorano col nome di dottrina» e che lo sbaglio «capitale di Hegel è di prendere per evoluzione dell'umanità quello che non è se non evoluzione di uno de' suoi periodi»[61]; e rispondendo ad una lettera di Vittorio Imbriani in cui questi aveva esposto delle critiche ad Hegel, osserva: «Dibattiti quanto vuoi; il tuo spirito non può uscire da Hegel, divenuto la base e la formola del pensiero moderno. Ciò che è giusto, è che Hegel, inchiudendo ed alzando nel suo sistema il passato, sopprime il futuro»[62]. Infine, in uno scritto del 1879, si legge: «E chi mi ha seguito nella mia vita in-

tellettuale, vedrà che sin da quel tempo che Hegel era padrone del campo, io ho fatto le mie riserve, e non ho accettato il suo "apriorismo", la sua trinità, le sue formole. Ma ci sono in Hegel due principii, che sono la base di tutto il movimento odierno, il "divenire", base dell'evoluzione *(Entwickelung)* e l'"esistere", base del realismo. Il sistema è ito in frantumi. Ma questi due principii lo collegano con l'avvenire»[63].

Gli ultimi due brani possono essere facilmente riportati a passi di scritti del Passerini che il De Sanctis certamente conosceva. In tal senso già il Gentile si muoveva con un cauto rimando bibliografico[64], ma è Mario Rossi che più recentemente poneva il problema, interpretando elementi di hegelismo di sinistra del De Sanctis e ponendoli a confronto con testi del Passerini[65]. Di parere diverso è Sergio Landucci che in polemica con Rossi scrive, dopo aver richiamato i rapporti fra De Sanctis e gli Herwegh: «Perché, allora, non pensare agli Herwegh... quando si è voluto ritrovare nell'ambiente zurighese uno stimolo per l'evoluzione del De Sanctis verso posizioni di *sinistra hegeliana*? Invece, sulla base di un confronto quanto mai estemporaneo di testi, e senza tener conto di giudizi del De Sanctis assolutamente negativi e quasi aspri molto espliciti, ci si è compiaciuti recentemente di fare il nome di Giambattista Passerini. Questo richiamo si inquadra nella riscoperta del Passerini "sociale", dopo il giudizio, più che ingiusto del tutto unilaterale, datone dal Gentile; ma non serve a nulla nel caso del De Sanctis»[66]. Ma il Landucci stesso opina che De Sanctis,prima del 1850, avesse letto la *Filosofia della Storia* di Hegel nella traduzione del Passerini[67], e in quella prefazione, quando ancora non conosceva gli Herwegh, De Sanctis poteva già trovare quegli elementi di hegelismo di sinistra che secondo il Rossi fece propri. In realtà Landucci mostra di conoscere poco e male il Passerini e di non aver presente nemmeno l'intero epistolario del De Sanctis e si riferisce soltanto a due giudizi, più sopra già esaminati, che non mi sembrano «assolutamente negativi» e che comunque non si riferiscono alle posizioni o alla cultura filosofica del Passerini[68]. Inoltre l'accenno polemico al Passerini è fuori luogo, visto che Landucci ha di mira piuttosto l'interpretazione dell'hegelismo desanctisiano come hegelismo di sinistra, non tanto contestare l'una o l'altra fonte.

Ma tralasciando il problema, che qui non si tocca, se e in che misura il De Sanctis possa dirsi un hegeliano di sinistra, è innegabile che nei suoi scritti si rintracciano elementi di hegelismo di sinistra, come nei due brani sopra citati. Ed è pure innegabile che se tali elementi, nella loro genericità, erano in circolazione già da oltre due de-

cenni quando il De Sanctis li accolse, per cui è difficile stabilire una fonte unica e sicura, è ben difficile escludere che gli scritti del Passerini e la conversazione con lui a Zurigo non abbiano avuto nessuna importanza. La biografia dei due autori e il confronto dei testi ci convincono del contrario, anche se non ci permettono di individuare l'entità specifica del debito, se non in forma generica.

4. *Breve ritorno in Italia dopo l'Unità. La pubblicazione dei «Pensieri filosofici».*

Gli avvenimenti dell'estate 1859 indussero molti italiani residenti a Zurigo a tornare in patria. Gli studenti per le vacanze estive o, come Imbriani, per arruolarsi volontari nella campagna del 1859; gli esuli per rivedere parenti e amici e partecipare a quegli avvenimenti politici. Così in agosto lasciano Zurigo sia il De Sanctis che il De Boni, entrambi per ritornarvi ancora per qualche tempo fra la fine dell'anno e la prima metà del 1860, prima di far ritorno definitivamente in Italia. Verso la fine dell'anno, probabilmente dopo le conclusioni della Conferenza di Zurigo, torna in Italia anche il Passerini, a Brescia e Milano, che non aveva più viste dopo la fuga clandestina nell'estate del 1823. È ancora una volta Filippo Ugoni che ci offre una sintesi di quest'ultimo scorcio della biografia del Passerini:

«Finalmente giunse il sospirato 1859, anno smentitore di chi aveva reputato pazzia negli uomini del 1821 lo sperare l'indipendenza d'Italia. Nello scorcio di quell'anno ritornò l'amico mio in Lombardia, sostando a Milano presso la sorella. Godette nel rivedere la patria più bella e più forte; nel non riscontrarvi più peregrine spade e cinte invece queste dai figli suoi; godette del senno dei molti, che della libertà avuta conoscevano gli obblighi d'ordine e di sacrifici per conservarla; di quanto si faceva per dilatare l'istruzione. Ma non capiva come andassimo tanto a rilento nel formare un valido esercito di soldati, ed aggravassimo per contro le finanze di caterve di impiegati inceppanti la buona amministrazione: gli dolevano gli scapigliati dissidi dei partiti nel momento della suprema necessità di unione»[69].

«Rivide Brescia, ma per pochi giorni, non avendovi più la madre; non accettò la candidatura politica offertagli da parecchi elettori di Valsabbia, scusandosi per gli anni, l'incerta salute, la scarsa pratica degli affari»[70]. Mazzetti parafrasando il testo prosegue: «A Brescia

si fermò pochi giorni, perché non gli viveva più la madre, ma bastarono perché egli sentisse freddezza e avversione nei suoi antichi compagni di idee, ostilità altrove. Ritornò due altre volte a Milano coll'intento di stabilirvisi. In uno di questi viaggi, vi fece stampare presso l'editore Agnelli i suoi pensieri filosofici... Caduto ammalato nell'estate del 1864, e attribuendone la causa al clima, ritornò nella sua patria adottiva»[71]. L'offerta rifiutata di una candidatura nel collegio di Valsabbia, è testimoniata anche dall'Odorici che così vi accenna: G.B. Passerini «da Zurigo rifiutava nel 1860 la rappresentanza delle Valli bresciane al Parlamento»[72]. Le elezioni si tennero nel marzo del 1860 e nei sedici collegi in cui fu divisa la provincia di Brescia furono eletti tre candidati della destra, due eletti da entrambi i partiti, undici della sinistra, fra cui Filippo Ugoni nel collegio di Verolanuova.

Sul rifiuto opposto da Passerini, oltre ai motivi da lui addotti e corrispondenti alla sua natura schiva di ogni impegno pubblico, è probabile abbiano influito sia motivi personali che politici. I primi sono da individuare nella freddezza con cui venne accolto dai parenti e dai vecchi amici, in una Brescia in cui il cattolicesimo aveva un posto tanto preminente da non lasciare spazio ad un ex prete, la cui sola presenza suonava scandalosa. E Passerini non era uomo da passar sopra a tutto questo e gettarsi nella mischia con irruenza polemica, contro i suoi stessi familiari. I motivi politici son da vedere nella diversità di posizioni fra lui «uomo della teoria», repubblicano e socialista, con quella sinistra parlamentare e monarchica che a Brescia aveva i suoi massimi esponenti in uomini come Zanardelli, e nello stesso Ugoni, da anni ormai avvicinatosi alle posizioni monarchiche della sinistra parlamentare[73].

Dopo un soggiorno a Milano presso la sorella, ritornò dunque a Zurigo agli inizi del 1860, probabilmente nel febbraio. Secondo la testimonianza di Ugoni fu a Milano altre due volte ed ebbe intenzione di stabilirvisi. Di certo si ha che soggiornò a Milano, per quattro mesi, nell'estate del 1863 e che nel 1861 non compare più negli elenchi degli abitanti di Zurigo e la sua casa è passata in proprietà al prof. Anton Salomon Vögeli. Compare di nuovo fra gli abitanti di Zurigo nel successivo elenco pubblicato nel 1864, abitante in un appartamento, verosimilmente preso in affitto o come pensionante, situato nella «casa blu», un edificio di cinque piani con la facciata verso il lago, in stile neoclassico e dipinto di blu, con la scritta «Zum Büchsen Stein» da cui le deriva il nome di Büchsenstein con cui è indicato in alcuni documenti. L'edificio esiste tuttora ed è situato all'angolo fra il pic-

colo vicolo di Ankengasse n. 1 e il lungolago Limmatquai n. 50, a poca distanza dalla casa degli Hardmeyer passata ora ai Vögeli.

Tenendo conto che nel 1862, probabilmente nella prima metà, si sposarono in Svizzera, forse a Zurigo, la figlia Eloisa con il nipote Adolfo Gaddi, si può ipotizzare che Passerini avesse in un primo momento deciso di trasferirsi definitivamente a Milano assieme alla sorella e ai figli e a questo scopo, e forse anche per costituire una dote alla figlia, abbia venduto la casa di Zurigo; ma che poi, non trovandosi bene a Milano a causa del clima invernale, abbia alternato il soggiorno estivo di Milano con quello invernale di Zurigo, abitando in un appartamento in affitto. Il 26 gennaio 1864 scrivendo all'Imbriani così si confida: «In questa estate io sono stato quattro mesi a Milano, presso mia figlia Eloisa, che è colà maritata ad un Nipote. L'estate ventura conto di fare lo stesso. Ma quando l'inverno si avvicina quegli appartamenti sì mal fabbricati contro il freddo, mi hanno spaventato, e sono ritornato al mio pacifico Zurigo. Aggiungete pure che non più avvezzo al tumulto di una gran Città, preferisco la quiete di una città campestre come Zurigo»[74]. Sembra dunque che sia tornato a Milano anche nell'estate del 1864 e qui, ammalatosi, abbia desiderato tornare a Zurigo dove poco dopo morì.

Il vecchio esule, ormai affezionatosi alla vita di Zurigo, non trovava nella nuova Italia quel fervore ideale che poteva rendergliela più accetta, in particolare criticava «il governo di Torino di mostrarsi timido in tutto ciò che riguarda i preti, i conventi, il Papa»[75]. Zurigo dovette sembrargli, anche rispetto all'Italia unita, più liberale, più laica, con una vita religiosa che non era di ostacolo al progresso civile e politico, con un livello di educazione civica del popolo superiore a quello italiano, con una amministrazione più sana e capace. E per lui ancora hegeliano, la cultura tedesca, specialmente in filosofia, restava superiore a quella italiana. Il Tommaseo, scrivendo all'Ugoni nel novembre del 1861, coglieva a suo modo l'estraneità del Passerini alla nuova Italia: «Il Passerini è ormai fatto straniero all'Italia e forse a sè stesso: non conosce i nostri veri bisogni né i nostri pericoli. Non ancora liberati dalle armi tedesche, alle idee tedesche, spontanei e con aria di romano trionfo, ci assoggettiamo»[76]. In realtà, l'estraneità del Passerini era solo la fedeltà ad una concezione culturale e politica coltivata fin dalla giovinezza, a cui non vi era ragione di rinunciare per un'Italia così malamente unita. Ma il Tommaseo, cattolico ormai retrogrado e chiuso in una cultura nazionale, non poteva comprendere le ragioni del Passerini. Né questi aveva più la forza e la capacità di tornare in Italia per continuare una battaglia che, or-

mai da un decennio, lo vedeva solo spettatore e non combattente attivo.

A Milano, nell'estate del 1863, Passerini fece stampare presso la Tipografia di Pietro Agnelli, la sua raccolta di *Pensieri filosofici*, in una edizione fuori commercio di soli 200 esemplari che distribuì gratuitamente a Biblioteche ed amici[77]. Sappiamo ad esempio che inviò il volume a Vittorio Imbriani, Bertrando Spaventa e Augusto Vera a Napoli e all'Imbriani chiedeva notizie di De Sanctis e il suo indirizzo, e l'indirizzo di altri che potessero essere interessati a ricevere il suo volume. Sicuramente fece la stessa cosa con i conoscenti di altre città. Il tipografo Pietro Agnelli era una vecchia conoscenza del Passerini, essendo stato in esilio nel Ticino fra il 1833 e il 1834, partecipando alla mazziniana spedizione di Savoia[78].

I *Pensieri filosofici* sono una raccolta di 331 pensieri che Passerini dichiara di aver scritto dal 1830 al 1860 e «calcolando dieci o dodici pensieri all'anno». I pensieri sono ordinati sistematicamente, e non cronologicamente, ma essendo indicato in numero arabo, alla fine di ciascuno di essi, l'ordine progressivo cronologico, è possibile attribuire ad ognuno la data approssimativa di composizione[79]. Il contenuto è già stato ampiamente citato ed esaminato nei capitoli precedenti, qui mi limito a riportare la struttura sistematica nella quale il Passerini li ordinò.

Il volume è suddiviso in tre parti, a loro volta distribuite in sezioni e capitoli; la prima parte comprende la *Filosofia teoretica* e ad una *Introduzione alla filosofia* in cui questa si definisce «scienza dell'assoluto» e si dice che «deve essere progressiva e storica», seguono tre sezioni rispettivamente dedicate alla *Psicologia, Logica* e *Metafisica*. La *Metafisica* è a sua volta suddivisa in sei capitoli, intitolati: Cenni sulla Storia della filosofia, Della necessità dell'esperienza e suo posto nella filosofia, Del passaggio dall'infinito al finito, dal subiettivo all'obbiettivo e dell'identità di questi ultimi nell'assoluto, Teologia razionale, Continuazione della teologia razionale o della creazione, Cosmologia razionale. La seconda parte dedicata alla *Filosofia pratica* comprende le sezioni da IV a VIII che trattano della *Morale* (Principii fondamentali della morale, Della moralità dell'anima), della *Religione* (Della religione in generale, Dell'autorità e della rivelazione, Del cristianesimo e del cattolicesimo, Rapporti dello stato colla religione), della *Filosofia della storia,* dell'*Estetica* (Principii generali, Arte di scrivere), dell'*Educazione*. Infine la terza parte è dedicata alla *Filosofia sociale* e comprende le sezioni IX e X: *Economia politica* (Economia politica propriamente detta, Comunismo e socialismo) e

Politica (Generalità, Delle rivoluzioni, Delle varie costituzioni). È però da dire che pensieri simili si accavallano in più sezioni e che di queste, mentre alcune sono relativamente estese, altre contengono appena dei cenni, per cui l'ordine sistematico manualistico non offre una adeguata idea del contenuto dell'opera, che non è assolutamente sistematica e va letta riorganizzandola attorno ai nuclei propri del pensiero del Passerini. Dal punto di vista sistematico vi sono troppi salti logici e vuoti di argomentazione per poterla considerare un'opera completa.

L'Imbriani era nel vero quando, recensendo il volume, scriveva che il Passerini ci ha dato il suo *credo* filosofico, non un *sistema* filosofico costruito con metodo appropriato. Dopo aver ritratto con tono critico e bonariamente scherzoso il vecchio amico come un accanito lettore, ingordo di ogni scienza, ma «avaraccio» che non elargiva il suo sapere né con lezioni né con libri, si compiace ora di vederne un saggio reso pubblico. L'opera, nella parte filosofica, «è sottosopra il credo di quanti *pensano* di buona fede ed indipendentemente, che sono pochi assai, è insomma il *credo* de' liberi pensatori del XIX secolo. Nella parte politica e sociale non è più il medesimo: quella lontananza dal mondo vivo ed operoso, quell'affaccendarsi con concetti ideali, quanto giova allo scrittore di filosofia, altrettanto nuoce al politico». Il libro del Passerini «ha grande importanza psicologica, è interessantissimo sotto mille aspetti, si legge con piacere, ma non è di gran momento come scritto filosofico; anzi, a dispetto del frontespizio, oserei quasi dire che non ha nulla di filosofico. O perchè? perchè la filosofia non istà ne' dommi, ma nelle dimostrazioni, non ne' risultati (ancorchè verissimi) ma nelle deduzioni (ancorchè falsissime) con le quali vi si perviene; non nel giungere, ma nell'andare. Questo libro... espone, non ragiona; presuppone un sistema, ma non lo contiene; ha un ordine, ma non un metodo». Imbriani conclude invitando l'amico a riprendere la penna: «dopo il vostro *credo* dateci il vostro sistema, donateci il libro del quale avete pubblicato il sommario, i sillogismi che vi hanno condotto a queste conclusioni, e che vi riporranno senza dubbio fra le maggiori menti filosofiche di questa Italia rediviva, lontano dal volgo de' pappagalli o infrancescati o intedescati, accanto a' Gioberti, agli Spaventa, a' Rosmini; *happy few,* rare gemme delle quali abbiamo a vantarci»[80].

Alla recensione del giovane amico, Passerini accenna una risposta nella lettera già citata: «Ho ricevuto, a suo tempo, il N° dell'Italia dove vi è un vostro articolo sulla mia opera dei Pensieri. Io ve ne ringrazio perché è scritto con affezione verso di me, sebbene un po'

fantasticamente. Accetto in parte anche le critiche benevoli che vi fate. Io però ho stesi e uniti quei Pensieri, non pel pubblico, ma per lasciare una memoria a miei amici e conoscenti e ad alcuni pochi, che se trovano qualche pensiero vero e utile lo sviluppino da sè e ne facciano profitto. Quanto a me il farne di essi un'opera ora è troppo tardi e vi confesso che non ho mai avuta ne [ho] alcuna disposizione allo scrivere, o al far libri. La smania di leggere, e un po' di tutto, me ne ha sempre distratto, ed ora alla mia età non posso cambiare. Quanto al non essere la mia filosofia *pratica*: io ritengo che la filosofia non può mai essere pratica; e che della politica pratica se ne fa a sazietà nei giornali e nel Parlamento» e prosegue con un giudizio sul Gioberti già visto, e con considerazioni su uno scritto che l'Imbriani gli aveva inviato, sul valore dell'arte straniera[81], di cui Passerini scrive: «Vi ho trovate una quantità di idee eccellenti e anche nuove e che io lodo... Un'idea che troverete pure ne' miei Pensieri, che la letteratura italiana, tranne Dante, non ha nulla di originale, voi avete saputo piegarla a lode degli Italiani dicendo che essi erano destinati a dare la bella forma alle brutte cose straniere. E ciò è vero. Ma a me pare che gli italiani non debbano sempre contentarsi di questo posto secondario. Lodo assai il modo con cui avete parlato del Cristianesimo e del Cattolicesimo. Io non credeva che nella Università di Napoli vi fosse tanta libertà».

5. *La morte.*

Ammalatosi nell'estate del 1864, Passerini tornò a Zurigo nell'appartamento di Büchsenstein n. 268, dove, assistito dalla figlia Eloisa e dal nipote e genero Adolfo Gaddi, morì il 16 settembre. Fu sepolto il 19 successivo nella tomba n. 2032 del cimitero Hohe Promenade di Zurigo[82]. Ugoni con tono commosso ricorda: «Legò i libri suoi di filosofia alla nostra biblioteca municipale. Volle scritto sulla sua tomba, che era morto credendo nella virtù degli uomini, nel progresso del genere umano e nella divinità. Io ebbi spento in lui uno di più dei pochissimi amici oramai rimastimi della gioventù; di quegli amici sicuri, perché ci conobbero in tutte le fasi della vita, e pure continuarono ad esserci affezionati. Shelley nel Lastman dipinge la desolazione del rimaner soli. Chi in grave età sopravvive a' suoi cari coetanei esperimenta quel desolamento, massime se i defunti portino via un tesoro di virtù»[83].

L'epigrafe scolpita sulla tomba del Passerini e da lui stesso dettata diceva:

QUI GIACE
GIOV. B. PASSERINI
CUI TOLSERO VIVENTE DIRITTI
DOMESTICI, DI CITTADINO, DI UMANITÀ
LO STATO, I PARENTI, LA RELIGIONE
E MORI' CREDENDO
AL PROGRESSO DEL GENERE UMANO, ALLA VIRTÙ
NEGLI UOMINI, ALLA DIVINITÀ

così vergò ei stesso

NATO IN BRESCIA L'ANNO 1793
MORI' IN ZURIGO IL 16 SETTEMBRE 1864
NELL'AMPLESSO
DE'SUOI FIGLI ELOISA ED ADOLFO (genero)
... [il resto è illeggibile][84]

Il lascito del Passerini alla Biblioteca Queriniana di Brescia consisteva in 362 volumi[85], molti dei quali di opuscoli rilegati in miscellanee, tutti di filosofia, la maggior parte in tedesco. Il resto della sua biblioteca e le sue carte sono da ritenersi dispersi e perduti, come in brevi anni si disperse la famigliola che confortò i suoi ultimi tempi e il suo letto di morte. Dei parenti di Brescia nessuno più si occupò del suo ricordo, fino a diversi decenni dopo. La figlia Eloisa morì a Milano l'8 gennaio 1868 e il marito Adolfo a Lugano il 27 novembre dello stesso anno. Né ci è dato sapere quali dolori o disgrazie celino queste due morti repentine e unite[86]. La sorella Maria, di cui non abbiamo altre notizie, morì nel 1876 a Milano.

Così la tomba di Giambattista restò abbandonata, senza lacrime, nel verde dell'Hohe Promenade, e l'epigrafe fu presto corrosa dal tempo, tanto che il Vannucci, o chi per lui, già nel 1887, non riusciva a leggerla per intero. Il cimitero, che era stato aperto nel 1848 e si trovava in una zona ora centrale di Zurigo, fu chiuso nel 1877 e infine smantellato nel 1912[87]. Oggi la zona è edificata e, in parte, occupata da un garage sotterraneo. Le spoglie del Passerini, non reclamate da nessuno, furono distrutte, e così la tomba. Quando i nipoti Angelo, Giacomo e Giuseppe di Brescia, nel 1925 sistemarono e rinnovarono la tomba di famiglia al cimitero bresciano della Volta riunendovi le spoglie degli avi, fecero ricerca di quelle dello zio Giam-

battista, era ormai troppo tardi. Così oggi in quella tomba, assieme agli altri nomi di famiglia, vi è inciso quello di Giambattista, ma il marmo non ne conserva i resti mortali[88].

Capitolo IX. - NOTE

[1] Conservate nell'Archivio privato Passerini-Rampinelli. Le due lettere, assieme ad una terza del 27 agosto 1859 diretta al fratello Luigi, è tutto ciò che mi è riuscito di ritrovare del carteggio fra Giambattista e i fratelli dal 1850 in poi.

[2] La minuta è nel retro della lettera di Giambattista.

[3] Il figlio fu chiamato Angelo come il padre. Nato il 26 novembre 1853 morì il 7 gennaio 1940; fu un importante uomo politico bresciano, rappresentante del movimento cattolico, senatore del Regno. Sposatosi nel 1886 con Silvia Rampinelli (1858-1937), non ebbe figli. Come figlio i due coniugi allevarono il nipote Bortolo Rampinelli, rimasto orfano, i cui figli Angelo e Francesco, conservano oggi la maggior parte dell'archivio della famiglia Passerini.

[4] La transazione è rogitata dal notaio Evaristo Braga di Brescia e se ne ha copia, con altri documenti relativi alla questione, nell'Archivio privato Passerini-Rampinelli. Allegata alla transazione vi è anche copia della procura firmata a Zurigo il 15 aprile 1851 con la quale Giambattista conferiva al fratello Giuseppe la rappresentanza dei suoi interessi.

[5] Adolfo Gaddi era nato a Milano il 22 febbraio 1832.

[6] Lettera citata del 23 aprile 1850.

[7] Lettera inedita conservata all'Istituto per la storia del risorgimento italiano a Roma.

[8] Cfr. lettera inedita Zurigo 16 luglio 1852, diretta a Giacomo Ciani, Pisa, Domus Mazziniana, fondo Ghisleri.

[9] Per la notizia relativa al 1853 cfr. una lettera di Giuseppe Passerini del 1 luglio 1853, diretta al cugino Luigi e in cui comunica di essere sul punto di partenza per la Germania, da dove conta di ritornare alla fine di settembre (Archivio privato Passerini - Rampinelli); per la notizia relativa al 1856 cfr. il *Diario* di Piero Cironi, conservato manoscritto e inedito, salvo brevi stralci, alla Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, vol. XI, carta 72 alla data del 3 agosto 1856.

[10] Cfr. lettera inedita, Brescia, Biblioteca Queriniana. Dei sette figli che Luigi Passerini e Marietta Bordogni ebbero, sopravvissero il quarto Giacomo (1862-1930), il sesto Chiara (1864-1893) e il settimo Giuseppe (1865-1930). Nel 1859 quindi l'unico erede dei Passerini era Angelo, cresciuto dalla madre e dallo zio e patrigno.

[11] Cfr. *Diario*, op. cit., vol. X, carta 9 alla data 15 gennaio 1855. Nel *Pfarramtliche Tabellen der Stadtkirchen 1855* di Zurigo (registro conservato allo Stadtarchiv) si legge che Maria Hardmeyer, moglie di G.B. Passerini, è deceduta il 14 gennaio nella sua abitazione e seppellita il 17 gennaio.

[12] Cfr. UGONI, op. cit., p. 495.

[13] Milano, A.d.S., Presidenza di Governo, b. 257, fasc. 855 inserito nel fasc. 1, dove nell'elenco delle lettere intercettate dalla polizia ve n'è una del Passerini da Zurigo 5 marzo 1848, diretta a F. Gidoni a Venezia. Per le abitazioni del Passerini e del Gidoni cfr. i già citati elenchi a stampa dei cittadini e delle abitazioni di Zurigo, per l'anno 1858.

[14] Cfr. CADDEO, *La tipografia Elvetica di Capolago,* op. cit., pp. 319-345 e passim. Per le notizie sulla storia del Ticino cfr. la bibliografia già data.

[15] Cfr. CUTOLO, *Gaspare Rosales*, op. cit., pp. 262-263.

[16] Lettera inedita, Pisa, Domus Mazziniana, fondo Ghisleri. La lettera fa riferimento alla situazione fortemente tesa del Ticino, caratterizzata da un aspro scontro sui problemi dei rapporti con la chiesa e con l'Austria, perdurando il blocco del Cantone. Una parte del partito radicale al potere si era unita ai moderati formando il partito detto della «fusione» che nelle elezioni cantonali del 28 ottobre 1854 aveva ottenuto la maggioranza al Consiglio nazionale, ma il Gran Consiglio in carica prendendo a pretesto alcuni disordini che si erano avuti durante le elezioni, non riconobbe il risultato elettorale annullandolo. Passerini si riferisce a questo stato della situazione. In seguito l'Assemblea federale annullò le elezioni il 21 dicembre, il 20 febbraio 1855 ci fu l'assassinio di Degiorgi di cui i radicali accusarono i fusionisti, organizzando in risposta un sollevamento popolare conosciuto come il «pronunciamento» di fine febbraio. Sconfitta l'opposizione fusionista con questo movimento di carattere rivoluzionario, fra il 28 febbraio e il 4 marzo fu votata una riforma della Costituzione cantonale e nelle successive elezioni dell'11 marzo 1855 l'opposizione fusionista fu ridotta a soli 14 deputati. Il partito radicale, con altri interventi extralegali simili, si mantenne al potere fino al 1867, quando si affermò il partito detto liberale conservatore.

[17] Lettera inedita, ivi. Fra il 1852 e il 1855 il governo cantonale aveva approvato diverse leggi anticlericali, con le quali si sopprimevano i conventi secolarizzandone i beni e si interveniva decisamente su tutta una serie di problemi relativi al rapporto fra lo Stato e la Chiesa, fino alla richiesta di distaccare il Ticino dalle diocesi di Como e Milano, per annetterlo ad una diocesi svizzera, come quella di Coira, al fine di sottrarre alla giurisdizione episcopale straniera il territorio del cantone. Aboliti i conventi e le loro scuole, il cantone affrontò il problema dell'ordinamento scolastico pubblico; il collegio dei somaschi di Lugano divenne nel 1852 ginnasio-liceo cantonale. Sul problema del rapporto fra Stato e Chiesa cfr. Antonietta MORETTI, *La Chiesa ticinese nell'Ottocento. La questione diocesana (1803-1884),* Locarno-Lugano, 1985. Sull'ordinamento degli studi cfr. Carlo CATTANEO, *Sulla riforma dell'insegnamento superiore nel Ticino.* Prefazione di Luigi Ambrosoli, Caneggio (Canton Ticino), Stamperia della Frontiera, 1984; R. MANZONI, *I fratelli Ciani,* op. cit., pp. 72-73.

[18] Ivi. Lettera parzialmente edita da R. MANZONI, op. cit., p. 41. Qui si cita dall'originale, poiché come al solito il testo datone dal Manzoni è più una libera parafrasi che una fedele trascrizione.

[19] Lettera inedita, ivi. Filippo Camperio era il figlio di una sorella dei Ciani; nato a Lodi il 28 settembre 1810 morì a La Santa (Monza) il 31 marzo 1882. Studiò diritto a Ginevra come allievo di Pellegrino Rossi, dal 1841 prese parte attiva alla vita politica di Ginevra, prima nel partito radicale di James Fazy (1794-1878) che salì al potere con la rivoluzione del 1846, poi, dal 1851, si staccò dal Fazy e divenne capo del partito indipendente. Il Camperio, acquisita la cittadinanza ginevrina nel 1846, occupò diverse cariche nel governo del cantone fino al 1872, quando si ritirò a vita privata. Il gruppo dei radicali indipendenti guidati dal Camperio, unito ai conservatori, nel 1853 aveva rovesciato il governo del Fazy instaurando un «governo riparatore» che fu a sua volta messo in minoranza nelle elezioni del 1855 a cui si

riferisce Passerini nella lettera al Ciani. Il Fazy riprende il potere, tuttavia nel 1861 i radicali dissidenti riottenevano la maggioranza e il Camperio tornò a far parte del Consiglio di Stato fino al 1870.

Passerini si mostra critico di queste «gare personali» e di queste alleanze fra radicali dissidenti e conservatori da una parte e radicali e forze clericali dall'altra.

[20] Lettera inedita scritta su carta intestata della «Direzione del Giornale l'Unione», Zurigo, Zentralbibliothek.

[21] Cfr. MAZZINI, *S.E.I., Epistolario,* vol. XXVI, pp. 264-265, lettera già citata del 13 febbraio 1853.

[22] Ibidem, vol. XXVII, pp. 281-282. In nota alla lettera vi è riportato l'elenco degli italiani allora residenti a Zurigo, tratto dal *Diario* del Cironi.

[23] Un profilo biografico del De Boni è già dato alla nota n. 59, cap. VI. Su di lui cfr. G. FERRETTI, *Filippo De Boni e i suoi soggiorni nella Svizzera,* in «Rassegna storica del risorgimento», Roma, a. XXXVII, fascc. I-IV, gennaio-dicembre 1950, pp. 136-139; F. DELLA PERUTA, *I democratici e la rivoluzione italiana (Dibattiti ideali e contrasti politici all'indomani del 1848),* Milano, Feltrinelli, 1958, vari riferimenti nel testo e *Appendice III. Lettere di Filippo De Boni,* pp. 459-466; DELLA PERUTA, *Democrazia e socialismo nel risorgimento. Saggi e ricerche*, Roma, Editori Riuniti, 1973 (2° ediz.), *Appendice I. Lettere di Filippo De Boni a Georg ed Emma Herwegh,* pp. 341-377; S. CANDIDO, *Un carteggio inedito di Giuseppe Mazzini con Filippo De Boni*, op. cit.; Mario MIRRI, *Noterelle desanctisiane,* in «Critica storica», Firenze, a. I, 30 novembre 1962, n. 6, pp. 697-712.

[24] Cfr. DELLA PERUTA, *I democratici e la rivoluzione italiana*, op. cit., pp. 460 e 463-464.

[25] Del *Diario* del Cironi si utilizzano in questo paragrafo e nel successivo i voll. VIII (1853), IX (1854), X (1855) e XI (1856 e parte del 1857), alle date indicate nel testo.

[26] Lasciò Zurigo il 13 ottobre 1856 e dopo un soggiorno a Lugano rientrò a Torino e infine in Toscana, riprendendo la attività di propaganda e organizzazione mazziniana. Fu sensibile al problema dell'associazionismo operaio per il quale lavorò negli ultimi anni prima di morire. Stroncato da una malattia di cuore, morì il primo dicembre 1862. Cfr. Ludmilla ASSING, *Vita di Piero Cironi*, Prato, Tip. F.lli Giachetti, 1865; Alberto M. GHISALBERTI, *Noterelle desanctisiane di Piero Cironi*, in «Rassegna storica del risorgimento», Roma, a. XXV, fasc. III, marzo 1938, pp. 411-413; G. ADAMI, *Un compagno d'esilio e avversario di Francesco De Sanctis*, in «Belfagor», Messina-Firenze, a. XIII, n. 5, 30 settembre 1958, pp. 575-583; ADAMI, *Piero Cironi. Dibattiti e contrasti per la libertà nazionale e la democrazia*, op. cit.

[27] La lettera, conservata alla Zentralbibliothrek di Zurigo, è la seguente:
«Monsieur le President
M.r Pierre Cironi d'Italie desire d'être admis comme membre extraordinaire a nôtre societé de lecture; je vous prie de vouloire lui accorder cette faveur. Agréez Monsieur les sentiments avec lequelles (sic)
Votre Serviteur G.B. Passerini
Zurich le 23 Decb. 1853».

[28] Si legga ad esempio nella prima lettera scritta da Zurigo il 2 aprile 1856, la se-

guente descrizione: «Zurigo, mio caro Diomede, è di una bellezza superiore alla mia aspettazione. La passeggiata di circa due miglia lungo il lago ricorda la strada di Castellammare a Vico, o la riviera di Posillipo. L'occhio spazia a dritta e a sinistra, in un orizzonte illimitato: vivo verde de' campi, e poi casette a due piani con intorno amenissimi giardini, e poi collinette che si vanno a poco a poco alzando, e mostrano più in là altri campi, altre colline, senza chiuderti mai l'orizzonte come a Torino» (cfr. De Sanctis, *Epistolario 1856-1858*. A cura di Giovanni Ferretti e Muzio Mazzocchi Alemanni, Torino, Einaudi, 1965, p. 3).

Per l'apprezzamento della cultura politica e civica dei zurighesi, cfr. in particolare la lettera del 24 dicembre 1856 relativa ai preparativi di guerra a Zurigo contro la minaccia prussiana, in occasione della crisi di Neuchâtel (ibidem, p. 242).

29 Cfr. la voce *Zürich* del *Dictionnaire historique et biographique de la Suisse*, op. cit., tomo VII; Guido Calgari-Mario Agliati, *Storia della Svizzera*, vol. II, Lugano, Fondazione Ticino Nostro, 1969; Peter Dürrenmatt, *Schweizer Geschichte*, Zürich, Schweizer Druck-und Verlagshaus Ag., 1963. L'incremento demografico aveva avuto queste proporzioni: Zurigo era passata da circa 11.000 abitanti nel 1803, a 36.000 nel 1850 e 57.000 nel 1871; l'intero cantone passa da 182.000 abitanti nel 1803, a 251.000 nel 1850 e 337.000 nel 1880.

30 L'elenco, completo delle brevi annotazioni, è riportato in nota alla lettera del Mazzini all'Acerbi sopra citata. Parecchi di questi italiani sono operai e giovani; oltre a quelli già incontrati nei capitoli precedenti, solo il Melegari faceva parte del gruppo di italiani che si frequentavano più assiduamente e il cui nome ritorna nel *Diario* del Cironi e nell'epistolario del De Sanctis, di cui fu amico e fedele uditore. Di questo Luigi Melegari, da non confondere con Luigi Amedeo Melegari, si hanno pochissime notizie; Cironi lo dice avvocato di Mantova fuggito all'arresto che si tentò contro di lui nel tempo del processo mantovano, da cui si deduce che aveva partecipato alle attività del Comitato mazziniano di don Enrico Tazzoli. Ma in tale processo tutti gli storici indicano implicato un Giuseppe Melegari, non un Luigi. Era comunque un giovane, di Mantova, laureato in legge e probabilmente lo stesso che, più tardi, fu più volte eletto deputato di Castiglione delle Stiviere, prese parte attiva ai lavori della Camera e morì nel 1877.

31 Georg Herwegh (1817-1875) noto poeta tedesco rivoluzionario, passò con la moglie Emma Siegmund vari periodi di esilio a Zurigo prima e dopo il 1848. Nel 1848 tentò di sollevare il popolo del Baden Baden, ma il tentativo fu represso e il poeta costretto di nuovo a riparare in Svizzera. A Zurigo il circolo degli Herwegh era particolarmente frequentato dagli esuli democratici e, fra gli italiani, si conoscono gli stretti rapporti con Cironi, De Boni e De Sanctis; quest'ultimo, diventato ministro della Pubblica Istruzione nel 1861, offrì a Georg Herwegh la cattedra di letteratura comparata a Napoli; il poeta tedesco accettò, ma poi, per la caduta del ministero Ricasoli, la cosa non ebbe seguito.

Marc-Etienne-Gustave Dufraisse (1811-1876), scrittore e uomo politico francese, repubblicano, deputato nel 1848, era stato condannato per motivi politici alla deportazione da Napoleone III. Inviato in esilio nel 1852, riparò a Zurigo dove nel 1855 fu nominato professore di diritto al Politecnico. Era molto legato agli esuli italiani.

Ferdinand Flocon (1800-1866), giornalista e uomo politico francese, aveva partecipato alla rivoluzione del 1830 ed era stato membro del Governo provvisorio nel 1848. Dopo l'avvento di Napoleone III fu costretto all'esilio; riparò prima a Losanna poi a Zurigo, dove si legò agli esuli italiani.

[32] Lettera inedita già citata del 3 dicembre 1854. Cfr. anche ASSING, op. cit., pp. 137-138.

[33] La sottoscrizione era stata lanciata da Mazzini in risposta a quella moderata per donare 100 cannoni alla fortezza d'Alessandria. Anche il De Sanctis aderisce alla sottoscrizione mazziniana, ma il suo nome non figura fra quelli elencati da Cironi perché in quel mese si trovava in Italia per le vacanze estive. Cfr. MIRRI, *Francesco De Sanctis politico e storico della civiltà moderna*, Messina-Firenze, G. D'Anna, 1961, p. 104. Fra gli altri sottoscrittori di Zurigo elencati da Cironi vi sono: Cironi 3 fr., De Boni 5, Rancati 2, Gidoni 2, Zangregori 1, Savio 5, Vignola 3, Elia 1, Balbi 1,50, Solari 2; e fra gli stranieri: Madame Schwarzenberg 30, Dufraisse 5, Le Roy 5, Victor Chaffour 30, Burckhardt 2, Flocon 3.

[34] Luigi Picchioni (Carbonara 4 settembre 1784 - Basilea 9 febbraio 1869), profugo piemontese del 1821 si rifugiò a Basilea dove ebbe la cattedra di letteratura all'università e insegnò anche al liceo civico, dal 1825 sino alla morte, con una interruzione quando nel 1848 tornò in Italia per partecipare ai moti insurrezionali. Fu amico del Burckhardt che nel 1837 aveva preso da lui lezioni di italiano e poi gli dedicò l'opera *La Civiltà del Rinascimento in Italia* (1860) e alla morte ne scrisse un necrologio pubblicato il 10 febbraio 1869 sul «Basler Nachrichten». Prima del 1821 aveva studiato da ingegnere e si era arruolato nell'esercito del Regno Italico, partecipando alla campagna del 1813. Ristabilito il dominio austriaco, fece parte della cavalleria e trascorse diversi anni in Ungheria, tornando in patria nel 1819.

[35] La lettera trascritta nel *Diario*, è pubblicata, con il racconto degli avvenimenti, dalla ASSING, op. cit., pp. 139-147. Su Felice Orsini (1819-1858), la sua fuga da Mantova e i suoi rapporti con Emma Herwegh e Cironi, cfr. ORSINI, *Memorie politiche scritte da lui medesimo e dedicate alla Gioventù Italiana. Quarta edizione aumentata di un'Appendice per Ausonio Franchi*, Torino, Degiorgis, 1858; A. LUZIO, *Felice Orsini. Saggio biografico*, Milano, Cogliati, 1914; A. LUZIO, *Felice Orsini ed Emma Herwegh*, Firenze, Le Monnier, 1937; *Lettere di Felice Orsini*. A cura di Alberto M. Ghisalberti, Roma, Vittoriano, 1936.

[36] Paul Challemel-Lacour (1827-1896), uomo politico francese, esiliato nel 1851, insegnò lingua francese al Politecnico di Zurigo dal 1856 al 1859, quando ritornò in patria usufruendo dell'amnistia. Ricoprì in seguito importanti incarichi politici e diplomatici e morì presidente del Senato. Si occupò di filosofia e fu il primo in Francia a scrivere di Schopenhauer alla cui filosofia si era avvicinato a Zurigo, frequentando gli Herwegh, la Wesendonck e Wagner.

Teodoro Frizzoni di Bergamo (1838-1931) fu a Zurigo allievo di De Sanctis, di cui trascrisse una parte dei corsi di lezioni. In seguito si distinse nella sua città come filantropo e promotore di opere sociali, fra cui la fondazione dell'Opera bergamasca per la salute dei fanciulli.

Vittorio Imbriani di Napoli (27 ottobre 1840 - 1 gennaio 1886), figlio di Paolo Emilio, fu scolaro del De Sanctis a Zurigo e ne trascrisse le conferenze sul Petrarca e le lezioni dello stesso anno 1858-1859. Giunse a Zurigo per frequentare al Politecnico il semestre invernale 1858/59 e il semestre estivo successivo; nell'estate del 1859 tornò in Italia dove si arruolò come volontario. Alla fine dell'anno tornò a Zurigo e fu ancora fra gli allievi del De Sanctis; l'anno successivo passò a studiare a Berlino. A Zurigo divenne amico del Passerini, col quale restò poi in corrispondenza. Terminati gli studi, l'Imbriani visse a Napoli, Firenze e Roma svolgendo attività giornalistica e letteraria e fu docente di letteratura italiana e tedesca e di estetica. Scrit-

tore e polemista aspro e scontroso, politicamente ebbe un'involuzione dalle posizioni giovanili, diventando devoto della monarchia e critico di ogni demagogia e disordine, ripudiando ogni sorta di ribellione contro lo stato e il principio d'autorità.

Sul De Sanctis a Zurigo cfr. De Sanctis, *Epistolario (1856-1858)*, op. cit.; voll. *(1859-1860)* e *(1861-1862)*, a cura di Giuseppe Talamo, Torino, Einaudi, 1965 e 1969. Delle precedenti raccolte di lettere del De Sanctis, sono ancora utili: *Lettere da Zurigo a Diomede Marvasi (1856-1860)*. Pubblicato da Elisabetta Marvasi con prefazione e note di Benedetto Croce, Napoli, Ricciardi, 1913; *Lettere a Virginia*. Edite da B. Croce, Bari, Laterza, 1926; *Lettere dall'esilio (1853-1860)*. Raccolte e annotate da B. Croce, Bari, Laterza, 1938; *Lettere a Teresa (1856-1857)*. A cura di Alda Croce, Milano-Napoli, Ricciardi, 1954; *Lettere a Pasquale Villari*, introduzione e note di Felice Battaglia, Torino, Einaudi, 1955.

Cfr. inoltre i saggi: Elena e Alda Croce, *Francesco De Sanctis*, Torino, U.T.E.T., 1964, capp. XVII-XXI; A. Ghisleri, *Teodoro Frizzoni e Francesco De Sanctis*, in «Rivista di Bergamo», a. XI, maggio 1932, pp. 202-204; Giuseppe Zoppi, *Francesco De Sanctis a Zurigo. Prolusione letta nel Politecnico federale il 16 maggio 1932*, Aarau, Sauerlaender e C., 1932; G. Calgari, *L'arrivo e il soggiorno del De Sanctis a Zurigo*, Zurigo, Edizioni Poligrafiche, 1956; Sergio Romagnoli, *Studi sul De Sanctis*, Torino, Einaudi, 1962 (contiene cinque saggi precedentemente editi, in parte rifusi, di cui tre relativi al periodo di Zurigo); Ghisalberti, *Noterelle desanctisiane di Piero Cironi*, op. cit.; Adami, *Un compagno di esilio e avversario di Francesco De Sanctis*, op. cit.; Mirri, *Noterelle desanctisiane*, op. cit. *(Sul colloquio con Mazzini* e *La «piccola società d'amici» zurighese*, con brevi notizie sui vari personaggi frequentati dal De Sanctis); Renato Martinoni, *Francesco De Sanctis a Zurigo*, in «Cenobio» (Lugano), n. 1 (n.s.), a. XXXIII, gennaio-marzo 1984, pp. 28-40; poi ampliato nel saggio *Gli anni zurighesi (1856-1860)* pubblicato nel volume *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, a cura di Carlo Muscetta, Roma-Bari, Laterza, 1984, vol. I, pp. 89-110.

Sul pensiero politico e culturale del De Sanctis, cfr. i due saggi complessivi: Mirri, *Francesco De Sanctis politico e storico della civiltà moderna*, op. cit.; Landucci, *Cultura e ideologia in Francesco De Sanctis*, Milano, Feltrinelli, 1964. Contengono entrambi molteplici riferimenti all'esperienza di Zurigo.

[37] Jacob Burckhardt (1818-1897), insegnò al Politecnico di Zurigo fra il 1855 e il 1858, storia dell'arte e archeologia. A Basilea, sua città, aveva avuto fra i suoi insegnanti il De Wette, il teologo di cui Passerini tradusse un'opera.

Friedrich Theodor Vischer (1807-1887), studiò teologia a Tubinga, dove strinse amicizia con D.F. Strauss, di cui condivise la critica religiosa. Insegnò estetica al Politecnico dal 1856 al 1866, accettando di buon grado l'invito a trasferirsi a Zurigo, sottraendosi così alla vigilanza politica e all'ostilità cui, per le sue posizioni liberali, era sottoposto a Tubinga. La sua opera maggiore è intitolata *Aesthetik oder Wissenschaft des Schönen* (Lipsia e Stoccarda, 1847-1857, voll. 4).

Mathilde Wesendonck (1828-1902), austriaca, moglie di Otto Wesendonck rappresentante di una grande industria americana di seterie, stabilitosi a Zurigo nel 1851. Mathilde, poetessa e drammaturga, fu amica e protettrice di Wagner che conobbe nel 1852 e ospitò a Zurigo dal 1857 al 1859. Qui Wagner compose parte del *Tristano e Isotta* che si vuole dedicato alla sua ospite. La Wesendonck prese lezioni di italiano dal De Sanctis ed è noto il contrasto fra l'italiano e Wagner che ne seguì. Il circolo della Wesendonck era frequentato da esuli politici e fu il tramite per allargare la conoscenza di Schopenhauer di cui la Wesendonck e Wagner erano ammiratori.

Richard Wagner (1813-1883), da giovane si era legato agli ambienti della Nuova Germania e nel 1848 si legò al movimento rivoluzionario democratico-liberale; nel maggio 1849, spinto più da ragioni etico-sentimentali che veramente politiche, fu sulle barricate a fianco di Bakunin. Ricercato come terrorista dalla polizia, riparò prima a Weimar presso Liszt, poi a Zurigo. Nel 1854 iniziò la lettura di Schopenhauer, suggeritagli dalla Wesendonck. Nel periodo di Zurigo pertanto il grande musicista non si era ancora allontanato dalle simpatie democratiche.

Sui rapporti fra De Sanctis e la cultura tedesca cfr. in particolare: Giorgio ZAPPA, *La cultura tedesca nel pensiero di Francesco De Sanctis durante la prima scuola napoletana*, in AA.VV., *Contributi dell'Istituto di filologia moderna. Serie italiana*, Milano, Vita e Pensiero, 1961, pp. 257-296; B. CROCE, *Francesco De Sanctis e la signora Wesendonck*, ora in *Varietà di storia letteraria e civile. S.I.*, Bari Laterza, 1935, pp. 290-301; CROCE, *Il De Sanctis e il pensiero tedesco*, ora in *Una famiglia di patrioti ed altri saggi storici e critici*, Bari, Laterza, 1949, pp. 277-286; CROCE, *De Sanctis e Schopenhauer* e *De Sanctis e l'hegelismo (De Sanctis e Hegel, De Sanctis e Vischer, Vestigi di estetica hegeliana nella critica del De Sanctis)*, ora in *Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia*, Bari, Laterza, 1967 (5° ediz.), pp. 349-390; Ciro TRABALZA, *Burckhardt e De Sanctis e i critici del Petrarca*, in AA.VV., *Miscellanea di studi critici in onore di Vincenzo Crescini*, Cividale, Tip. F.lli Stagni, 1927; Arminio JANNER, *Jakob Burckhardt und F. De Sanctis* in «Zeitschrift für schweizerische Geschichte», a. XII, 1932, pp. 210-233; Maria Teresa LANZA, *De Sanctis e Hegel*, in *Francesco De Sanctis nella storia della cultura*, op. cit., vol. I, pp. 155-184.

[38] Cfr. MIRRI, *Noterelle desanctisiane*, op. cit., p. 704.

[39] Cfr. DE SANCTIS, *Saggio critico sul Petrarca, Appendice* alla 2° edizione, Napoli, Morano, 1883, pp. 315-316. Le successive edizioni commentate dedicano brevi note biografiche ai personaggi ricordati dal De Sanctis, cfr. ediz. Croce (Napoli, Morano, 1907), N. Cortese (Napoli, 1932, come vol. VIII delle «Opere complete»), L.G. Tenconi (Milano, Barion, 1936) N. Gallo (Torino, Einaudi, 1952) e E. Bonora (Laterza, Bari, 1955).

Theodor Mommsen (1817-1903). Il celebre storico e filologo tedesco aveva insegnato al Politecnico di Zurigo diritto romano dal 1855 al 1858.

Per Marx i primi editori credettero si trattasse di Karl Marx, ma N. Gallo per primo avvertì che il rivoluzionario di Treviri non era mai stato a Zurigo, ed avanzò l'ipotesi che possa trattarsi di Karl Friedrich Heinrich Marx (Karlsruhe 1796-Gottinga 1877), medico e storico della medicina, professore alla facoltà di medicina a Gottinga. L'identificazione è però molto dubbia e potrebbe trattarsi anche di Adolf Bernhard Marx (Halle 1795 - Berlino 1866), musicologo celebre, compositore e docente universitario a Berlino, i cui studi su Beethoven pubblicati nel 1858 ebbero un certo successo; oppure, ma è meno probabile, di Jacob Marx (Treviri 1803-1876), umanista e teologo, professore di diritto ecclesiastico e di storia della chiesa a Treviri.

Hermann Köchli (1815-1876), filologo classico, nel 1848 prese parte al movimento rivoluzionario e dovette poi fuggire in Belgio; dal 1850 insegnò all'Università di Zurigo e dal 1864 ad Heidelberg.

Marie-Joseph detto Eugène Sue (1804-1857), popolarissimo autore di una serie di romanzi, fra cui *I misteri di Parigi* (1842). Dopo il colpo di stato del Bonaparte si era ritirato in Savoia, da dove si recava sovente nella vicina Svizzera.

Etienne Arago (1803-1892), fratello del celebre fisico ed astronomo Jean-François-Dominique; autore drammatico e scrittore politico, di tendenza democratica, nel

1849 aveva protestato contro la spedizione di Roma. Condannato alla deportazione, nel 1851 si recò in esilio.

Jean-Baptiste-Adolphe Charras (1810-1865), generale e scrittore militare francese, democratico e repubblicano, protestò contro l'elezione a presidente di Luigi Napoleone Bonaparte e votò contro la spedizione di Roma. Fu costretto dopo il colpo di stato all'esilio che passò in Belgio, Olanda e infine in Svizzera dove morì.

40 Victor Chaffour-Kestner, esule francese, visse per 17 anni in Svizzera; a Zurigo insegnò letteratura francese al Politecnico dove conobbe De Sanctis.

Antoine Pierre Nicard, professore di letteratura francese al Politecnico di Zurigo nel 1855/56, fu poi costretto a ritirarsi perché inviso agli studenti e gli succedette Challemel-Lacour.

Jakob Moleschott (1822-1893), fisiologo e filosofo materialista di origine olandese, noto esponente del positivismo tedesco. Nel 1852 fu costretto a lasciare l'Università di Heidelberg, trasferendosi a Zurigo dove insegnò fisiologia dal 1856 al 1861. Fu amico del De Sanctis che nel 1861 lo chiamò ad insegnare fisiologia a Torino, da dove passò all'Università di Roma nel 1878. Nel 1876 fu nominato senatore del Regno d'Italia.

Rudolf Julius Clausius (1822-1888), fisico tedesco, considerato come uno dei fondatori della termodinamica; nel 1855 fu nominato professore di fisica nel Politecnico di Zurigo dove restò fino al 1867.

Ermann Lewy Lebert (1813-1878), medico, dedito principalmente alla pratica clinica che esercitò a Parigi e, dal 1853 al 1859 a Zurigo, dove fu docente di patologia interna. Si trasferì poi a Breslavia, sua città natale.

Cherbuliez, già incontrato fra gli amici del Passerini a Ginevra, si era trasferito a Zurigo nel 1855 come professore di economia politica e di statistica al Politecnico, dove restò fino alla morte nel 1869.

Xavier Marchand (1799-1859), ispettore forestale e docente di silvicultura al Politecnico di Zurigo, dove De Sanctis lo conobbe.

41 Cfr. De Sanctis, *Epistolario (1856-1858)*, op. cit., pp. 56-57.

42 Ibidem, p. 43.

43 Ibidem, p. 69. Il De Sanctis, come è noto, non abitò mai presso il Passerini. È utile qui avvertire che le informazioni e i giudizi del De Sanctis sul Passerini, non potendo essere controllati con altre fonti, sono da considerare con qualche cautela interpretativa.

44 Pertanto è da ritenere errato per esagerazione quanto scrive Nunzio Coppola: «Il Passerini fu uno dei suoi più assidui uditori e gli divenne amico strettissimo e assai stimato». Cfr. V. Imbriani, *Gli hegeliani di Napoli ed altri corrispondenti letterati ed artisti*, a cura di Nunzio Coppola, Roma, Istituto per la storia del risorgimento italiano, 1964 (Carteggi di V. Imbriani, vol. II), p. 16.

45 Cfr. De Sanctis, op. cit., pp. 85-86, 249, 429.

46 Ibidem, pp. 249 e 429. Cavoretto è la frazione di Torino dove abitava Bertrando Spaventa.

47 Ibidem, pp. 529 e 530.

48 Cfr. De Sanctis, *Epistolario (1859-1860)*, op. cit. p. 37.

49 La poesia fu pubblicata da Angelica Bartolomei Palli (1798-1875) nel settima-

nale da lei diretto «Il Romito», n. 38 del 24 settembre 1859, ma era stata scritta l'anno precedente. È stata poi riedita da Alda Croce in De Sanctis, *Lettere a Teresa*, op. cit., pp. 114-117 e di nuovo in *Desanctisiana. La poesia «A Corinna» e lettere inedite ad Angelica Bartolomei Palli*, in «Bollettino dell'Archivio Storico del Banco di Napoli», fasc. VIII, Napoli, 1954.

Su Virginia Terenghi non si hanno notizie; nel 1858 doveva essere una giovane maestra di poco più di vent'anni. Nel 1878 chiese un aiuto al De Sanctis ricordandogli di averlo conosciuto e di conservare di lui una poesia dedicata alla Plantilla, oggi perduta. La Terenghi morì in miseria.

Nella poesia *A Corinna* vi è la contrapposizione fra la modesta Elisa, virtuosa ma non particolarmente bella, e la brillante e bellissima Corinna, dalla cui bellezza è portata alla superficialità e al vizio. La morale è che mentre Elisa vivrà felice «tra lieti figli», Corinna, perduta con gli anni la bellezza, sarà infelice, abbandonata e si accorgerà che nella sua bellezza si nascondevano «lacrime ed onta».

[50] Cfr. De Sanctis, *Epistolario (1856-1858)*, cit., p. 68.

[51] Ibidem, p. 88. Si trattava dell'articolo dello Spaventa *Critica dell'infinità dell'attributo per T. Mamiani,* apparso nel «Cimento» del febbraio 1856, fasc. VII, pp. 122 sgg., ristampato poi nei *Saggi di critica filosofica politica e religiosa*, Napoli, 1867.

[52] Ibidem, p. 491. Si trattava probabilmente del volume *I mammiferi* o della voce *La Fisiologia* estratta in volumetto dalla *Nuova Enciclopedia popolare* del Pomba alla quale il De Meis collaborava.

[53] Cfr. De Sanctis, *Epistolario (1859-1860),* cit., p. 11.

[54] Ibidem, pp. 155-156. Il libro del Villari era il primo volume dell'opera *La storia di Girolamo Savonarola e de' suoi tempi con l'aiuto di nuovo documenti*, Firenze, Le Monnier, 1859 (il vol. II uscirà nel 1861). Il giudizio, che suona limitativo delle capacità di lettura del Passerini, è però da interpretare alla luce sia del desiderio del De Sanctis di non dispiacere il Villari, sia del giudizio critico che lo stesso De Sanctis darà dell'opera, nell'abbozzo di un articolo che non terminò e non pubblicò mai forse proprio per non doversi pronunciare negativamente. La bozza dell'articolo fu poi pubblicata dal Croce, in *Lettere dall'esilio* del De Sanctis, op. cit., pp. 328-333: in esso il De Sanctis muoveva riserve e critiche sostanziali all'opera del Villari e riteneva che il problema del Savonarola non fosse stato posto in modo così originale da giustificare un libro; nel *Savonarola* del Villari vi era molto studio ma non ne uscivano con esattezza le idee generali, nell'opera scritta «con pazienza tedesca e sottigliezza fiorentina» erano rimaste «confuse insieme cose essenziali ed accessorie». Si vede dunque come il giudizio del Passerini coglie una riserva mossa dallo stesso De Sanctis.

[55] Cfr. De Sanctis, *Epistolario (1856-1858)*, op. cit., p. 72. Lettera del 30 maggio 1856 a Camillo De Meis.

[56] Ibidem, p. 416.

[57] Cfr. De Sanctis, *Epistolario (1861-1862)*, op. cit., pp. 25 e 176. L'espressione «colère contre Paris» allude maliziosamente alla caduta del *Tannhäuser* di Wagner rappresentato il 13 marzo 1861 all'Opera di Parigi. Dopo il 1861 probabilmente De Sanctis e Passerini non ebbero più rapporti, tanto che nel gennaio 1864 Passerini, scrivendo a Vittorio Imbriani, gli chiede notizie «anche di De Sanctis che non so

dove sia se a Napoli o a Torino o altrove. Ho letto del suo matrimonio e spero avrà fatto un buon partito. Salutatelo molto da parte mia». Cfr. IMBRIANI, op. cit., p. 18.

58 Lettera inedita già citata. I lavori della Conferenza di Zurigo si svolsero dall'8 agosto al 10 novembre 1859.

59 Nella «Rivista contemporanea», ottobre-dicembre 1858, pp. 369-408. Fu poi compreso nella raccolta dei *Saggi critici*. Il saggio ha forma di dialogo.

60 Cfr. *Pensieri filosofici*, op. cit., pp. 24 e 50. Nel primo, dando una «classificazione esterna» dei sistemi filosofici, elenca le filosofie della sensazione, del sentimento, dell'intelletto, della volontà e della ragione, citando Schopenhauer come rappresentante della filosofia della volontà. Nel secondo pensiero, criticando la separazione di sostanza, idea e forza, considera parziali i sistemi filosofici di Spinoza, Hegel e Schopenhauer, ognuno dei quali si fonda principalmente su uno solo dei tre concetti anziché unirli insieme; il sistema di Schopenhauer è fondato sul concetto di «forza o volontà». Nel fondo Passerini della biblioteca Queriniana di Brescia vi è l'opera di Schopenhauer *Uber den Willen in der Natur*, Frankfurt am Main, 1836.

61 Cfr. DE SANCTIS, *Epistolario (1856-1858)*, op. cit., pp. 403 e 406.

62 Cfr. DE SANCTIS, *Epistolario (1859-1860)*, cit., p. 209.

63 Cfr. l'appendice alla conferenza su *Zola e l'«Assommoir»*, tenuta il 15 giugno 1879, pubblicata poi nei *Saggi critici*. Mario Rossi, riproducendo questo testo nell'antologia *Sviluppi dello hegelismo in Italia*, op. cit., pp. 62-66, al brano da me citato (p. 65) commenta: «Si noti il sapore sinistro-hegeliano di queste espressioni».

64 Cfr. GENTILE, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, op. cit., vol. III, p. 197. L'accostamento è fra il passo della lettera del De Sanctis all'Imbriani e l'analogo passo della prefazione del Passerini alla *Filosofia della storia* di Hegel dove si nota che «Hegel non ha tenuto conto dell'avvenire».

65 Cfr. ROSSI, *Introduzione alla storia delle interpretazioni di Hegel*, Messina, Ferrara, 1959, pp. IX-X, citato dal LANDUCCI, *Cultura e ideologia in Francesco De Sanctis*, op. cit., pp. 159-160.
Nell'antologia sopra citata, in due note di commento ai testi del De Sanctis, Rossi così si esprime: dopo il 1848 De Sanctis «accetterà invece la critica degli hegeliani di sinistra divenuti critici di Hegel, come lo stesso Passerini, la quale rimprovererà a Hegel di aver chiuso ogni prospettiva verso il futuro» (p. 10); sulla prefazione del De Sanctis al poemetto *La Prigione:* «questo non è soltanto hegelismo, ma, possiamo dirlo senza timore di incertezze filologiche, hegelismo di sinistra... De Sanctis, quasi certamente non sa ancora nulla dell'interpretazione progressiva e rivoluzionaria tedesca di Hegel (della quale è invece molto probabile che sentirà parlare poco dopo, a Zurigo, dal suo amico Passerini» (pp. 29-30).
Sull'hegelismo «critico» del De Sanctis cfr. anche G. OLDRINI, *Gli hegeliani di Napoli. Augusto Vera e la corrente ortodossa*, Milano, Feltrinelli, 1964, pp. 220-225. Si tenga inoltre presente ciò che si riferisce al De Sanctis della bibliografia già data sul primo hegelismo in Italia.

66 Cfr. LANDUCCI, op. cit., luogo cit. Il «confronto estemporaneo di testi» stabilito dal Rossi è fra la lettera del De Sanctis all'Imbriani, già citata, e un pensiero del Passerini, già a suo luogo esaminato, in cui si legge che razionale, hegelianamente, è solo il «divenire» e non «ciò che esiste». Allargando il confronto dei testi

anche alle prefazioni del Passerini ed ad altri passi del De Sanctis, come qui in parte si è fatto, le affinità acquistano maggior rilievo.

67 Ibidem, p. 114.

68 Del Passerini sembra conoscere solo la parte dei *Pensieri filosofici* ripubblicata dal Bulferetti; dell'epistolario del De Sanctis cita solo due passi in cui si hanno giudizi sul Passerini: quello sui «seccantissimi vecchi» e quello sul Passerini lettore del *Savonarola* del Villari, già qui esaminati. Come possano essere definiti «assolutamente negativi» e sostenere il discorso del Landucci che riguarda i rapporti fra l'hegelismo del Passerini e quello del De Sanctis, è un mistero.
Questa inzeppata polemica marginale ed errata di Landucci sul Passerini dispiace, tanto più che il suo discorso complessivo sull'hegelismo del De Sanctis è largamente accettabile, e corretto appare il suo giudizio, dato incidentalmente in nota, sull'insufficienza del saggio del Gentile sul Passerini «dove, in armonia col carattere generale di tutte queste ricostruzioni gentiliane di storia della filosofia, il discorso è esclusivamente limitato ad una prospettiva teoreticistica, nettamente insufficiente per un'adeguata comprensione del pensiero di Passerini».

69 Citato da Mazzetti, op. cit., p. 111.

70 Cfr. Ugoni, op. cit., p. 495.

71 Cfr. Mazzetti, op. cit., p. 111. Freddezza ed ostilità il Passerini incontrò certamente anche fra i suoi familiari di Brescia, fratelli e cognate, tutti schierati su posizioni rigidamente cattoliche. Anche in seguito i Passerini conserveranno nei confronti della memoria di Giambattista un atteggiamento di censura. Nel 1886 i nipoti Giacomo e Giuseppe, per le nozze di Angelo Passerini e Silvia Rampinelli, pubblicarono un opuscolo (G.B. Passerini, *Alcuni pensieri filosofici*, Brescia, Unione Tipografica, 1886) contenente il profilo biografico del Passerini scritto dall'Ugoni e tratto dai «Commentari dell'Ateneo», e venti pensieri del Passerini, tratti dai suoi *Pensieri filosofici*. Entrambi i testi risultano arbitrariamente manomessi e censurati di ogni riferimento che potesse suonare anticattolico, o in cui si accenna all'abbandono del sacerdozio cattolico, all'adesione al protestantesimo, al matrimonio e alla figlia Eloisa. Ancora nel 1925, Franco e Aldo Passerini, nipoti di Luigi e pronipoti di Giambattista, pubblicando l'opuscolo *Memorie storiche della nostra famiglia*, più volte citato, nelle pagine dedicate alla biografia di Giambattista, tacciono ogni riferimento agli stessi elementi, per cui il lettore è indotto a credere che Giambattista, esule per patriottismo, all'estero abbia conservato la condizione di sacerdote continuando una esemplare vita di fedele cattolico. E già si è visto come lo stesso Ugoni censurava e stravolgeva le posizioni comunistiche del Passerini. Del resto l'Ateneo di Brescia solo a quasi dieci anni di distanza dalla morte si ricorderà del Passerini, con la lettura dedicatagli dall'Ugoni, mentre precedentemente non gli aveva mai dedicato un breve necrologio.
I concittadini che proponevano Passerini come candidato al Parlamento, certamente vedevano in lui l'immagine oleografica del patriota e martire con 38 anni di esilio sulle spalle, senza conoscerne le reali posizioni. Solo restando in esilio, probabilmente, potevano essere evitati equivoci e compromessi.

72 Cfr. Odorici, *Storie bresciane*, op. cit., vol. X, p. 210.

73 La maggior parte degli eletti della sinistra in provincia di Brescia, sono personaggi oscuri fuori dei confini della provincia, o studiosi, come Angelo Mazzoldi e

Federico Odorici (1807-1884), che non si sono mai occupati di politica e, pur con sentimenti liberali, sotto il dominio austriaco avevano occupato incarichi e lavorato tranquilli. La personalità politica di maggior spicco era quella di Giuseppe Zanardelli (1826-1903) che in seguito sarà più volte ministro dopo il 1876 e presidente del Consiglio dei ministri nel 1901-1903. Ma la sua biografia, ben nota, dimostra come quelle posizioni di sinistra avevano ben poco a che fare con gli ideali conservati, forse in modo astratto, dal Passerini. Anche Filippo Ugoni si era avvicinato alle posizioni monarchiche e moderate e nel 1876 sarà nominato senatore.

[74] Cfr. Imbriani, op. cit., pp. 15-18. L'autografo della lettera, unica rimasta del carteggio Passerini - Imbriani, è conservato alla Biblioteca Universitaria di Napoli ed è stato da me riscontrato.
Sulla comodità delle case di Zurigo cfr. anche De Sanctis, *Epistolario (1856-1858)*, op. cit., p. 3 («Le case nell'interno sono di legno lavorato, di bellissima forma; non ci è idea né di pietra né di mattoni: capisco che vi si dee star caldi: aggiungi doppie finestre») e p. 195 («Come si sta bene, caro Diomede, in queste casette di Zurigo! Al di fuori orrido, scuro, silenzioso; al di dentro stanze ben riscaldate (18 gradi), e tutto netto, tutto uno specchio, che ti tiene allegro»).

[75] Frasi del Passerini riferite da F. Ugoni in una lettera al Tommaseo del 28 ottobre 1861. Cfr. F. Castellani, *Gli scritti filosofici di Giovita Scalvini ecc.*, op. cit., p. 357.

[76] Ibidem. Gli autografi di questo carteggio, da me riscontrati, sono fra le carte Tommaseo della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.

[77] *Pensieri filosofici* di G.B. Passerini, Milano, Tipografia di Pietro Agnelli, 1863. Formato cm 20 × 13,5; pp. 224. Alcuni esemplari erano corredati da un ritratto fotografico del Passerini, unico suo rimastoci; uno di questi esemplari è conservato alla Biblioteca Queriniana di Brescia.
L'opera ebbe parziali ristampe nel citato opuscolo: G.B. Passerini, *Alcuni pensieri filosofici*, Brescia, Unione Tipografica, 1886, pubblicazione priva di qualsiasi valore storico; e ad opera del Bulferetti in *Socialismo risorgimentale*, op. cit., *Appendice* a pp. 317-332, e del Bravo in *Scritti di socialisti*, op. cit., pp. 361-390.

[78] Pietro Agnelli (1814-1879), fu ultimo dell'antica famiglia di tipografi milanesi. Aderì presto alle idee mazziniane e partecipò alla spedizione di Savoia del 1834; tornato a Milano nel 1837 continuò l'attività di tipografo del padre Pasquale, divenne amico di Carlo Cattaneo del quale stampò il primo «Politecnico». Nel 1848 prese parte alle Cinque giornate e stampò la serie milanese de l'«Italia del Popolo» di Mazzini; anche in seguito rimase mazziniano. Ebbe incarichi di fiducia nella massoneria e questa attività gli alienò l'animo dei religiosi la cui avversione contribuì al decadere della fortuna economica delle sue attività tipografiche.

[79] Tuttavia la numerazione è qualche volta errata: alcuni pensieri non sono numerati, per alcuni numeri si hanno due o tre pensieri, alcuni numeri sono saltati; inoltre alcuni pensieri sembrano modificati in periodi successivi, anche a distanza di anni; per ciò la ricostruzione cronologica non può essere né completa né sempre precisa.

[80] Cfr. V. Imbriani, *Recensione a G.B. Passerini «Pensieri filosofici»*, in «L'Italia. Giornale dell'associazione unitaria costituzionale», Napoli, n. 61, 21 dicembre 1863; ristampato anche in «La Patria», Napoli, n. 6, 7 gennaio 1864, giornale

diretto da F. De Sanctis. Ne uscì anche una traduzione tedesca sulla rivista del Michelet «Der Gedanke», Berlin, V Band, 1864, n. 2, pp. 109-111.

[81] Si trattava dell'opuscolo dell'Imbriani *Del valore dell'arte forestiera per gli'Italiani. Prolusione ad un corso di letteratura tedesca, letto nella Università di Napoli addì XIII febbraio M.DCCC.LXIII da V.I.*, Napoli, Stamperia dell'Iride, ottobre 1863.

[82] Cfr. il registro *Pfarramtliche Tabellen der Stadtkirchen 1864* (Zurigo, Stadtarchiv): Passerini è registrato al n. 57 dell'elenco dei morti nel mese di settembre della parrocchia di Grossmünster. Cfr. anche il registro *Totenbuch Grossmünster 1863-1875* (ivi), dove è indicato anche il numero della tomba. Si trattava di una tomba comune, non di famiglia.

[83] Cfr. Ugoni, op. cit., p. 495.

[84] Cfr. A. Vannucci, *I martiri della libertà italiana*, op. cit., 7° ediz. del 1887, p. 504. L'epigrafe è poi ristampata da altri (Romanelli, Vaglia, Oldrini) mentre, in una redazione di significato identico ma più breve e con diverse varianti nella forma, è pubblicata da Manzoni, Glissenti, Mazzetti e Bravo. La redazione più corretta e completa sicuramente corrispondente all'originale, è quella del Vannucci; non ho idea di come sia nata la seconda redazione, se non forse da una comunicazione orale a memoria raccolta dal Manzoni a cui poi si sono rifatti gli altri.

[85] Cfr. Filippo Garbelli, *La biblioteca Queriniana*, in AA.VV., *Brixia 1882*, Brescia, Apollonio, 1882, p. 380. Nell'archivio storico del comune di Brescia, ora presso l'Archivio di Stato di Brescia, la documentazione sulle donazioni fatte alla biblioteca civica è molto lacunosa e non vi è traccia del legato Passerini.

[86] A Romeo Manzoni, che a suo tempo fece ricerche su Eloisa Passerini, così scriveva il 2 giugno 1907 Lodovico Corio, vice presidente dei Musei e Archivi del Castello Sforzesco di Milano: «Eloisa Passerini, nata a Zurigo, addì 25 novembre 1840, figlia di Giovanni Battista Passerini e Hardmeyer Marianna, sposò Adolfo Gaddi figlio di Graziadio Gaddi e Passerini Maria Lucrezia. L'Adolfo Gaddi nacque in Milano il 22 febbrajo 1832. Studiò legge. Era o dicevasi studente in legge, quando addì 17 Decembre 1861 chiese al Municipio di Milano le carte per ammogliarsi in Isvizzera. L'Eloisa morì a Milano agli 8 Gennajo 1868 nella casa N. 5 in via San Tomaso. Aldolfo Gaddi morì a Lugano il 27 Novembre 1868. Non mi è stato possibile raccogliere altro» (Pisa, Domus Mazziniana, Fondo Ghisleri).

[87] Cfr. A. Senti - H. Pfenninger, *Friedhöfe und Bestattungswesen in der Stadt Zürich einst und jetzt,* Sonderdruck aus den «Zürcher statistichen Nachrichten», Heft, 2, 1941. Il Sig. Bollinger, capo ufficio del dipartimento per i cimiteri della città di Zurigo, da me interessato, mi ha gentilmente fornito altro materiale fra cui la fotocopia dell'*Avviso* del 2 febbraio 1912 con cui si comunica al pubblico il prossimo smantellamento del cimitero. In esso si avvertono i parenti che volessero farlo, di trasferire le tombe entro il 28 febbraio 1912; le tombe non trasferite saranno distrutte e «i resti dei morti che affioreranno durante i lavori di costruzione saranno raccolti e poi cremati».

[88] Giambattista Passerini è stato ricordato, assieme ad altri 39 patrioti bresciani, in una lapide apposta all'ingresso del Castello a Brescia, in cui i 40 nomi sono preceduti da questa epigrafe: «Perché l'amore di Patria arda più vivo nel ricordo di magnanimi esempi Comune e Ateneo vollero qui scolpiti i nomi dei bresciani che nel 1821 e 1831 sostennero primi le speranze d'Italia».

I Comuni di Brescia e Milano hanno intitolato al Passerini due vie cittadine.

INDICE DEI NOMI DI PERSONA

Questo indice raccoglie tutti i nomi di persona citati nel testo e nelle note, compresi gli autori della bibliografia. Sono esclusi i riferimenti a G.B. Passerini e alla famiglia Passerini, mentre sono compresi quelli specifici ai singoli membri della famiglia. In qualche caso, là dove è sembrato utile, si sono esplicitati riferimenti indiretti, come ad esempio «la madre» per «Lucia Zanetti». Salvo alcune eccezioni, sono anche esclusi i nomi degli editori quando compaiono solo nelle indicazioni bibliografiche come ditta editoriale e non come persona.

INDICE DELLE ILLUSTRAZIONI

INDICE

Capitolo IV

L'esilio: viaggi, studi e primi lavori (1823-1831)

Capitolo V

L'esilio: dalla «prima» alla «nuova» patria (1832-1837)

Capitolo VI

Affetti familiari, studi e speranze patriottiche (1838-1849)

Capitolo VII

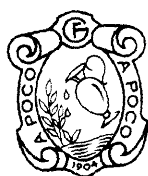
Hegel e lo hegelismo nel pensiero di G.B. Passerini

Capitolo VIII

La sinistra hegeliana e il comunismo nel pensiero di G.B. Passerini

Capitolo IX

Il silenzio e la morte (1850-1864)


F
A POCO
A POCO
1904